



حَقْن قَان بِلَادِل

هَرَمَسِ الْعَرَبِي

من حكيم وثنيّ إلى نبيّ العلم

ترجمة: محمد سالم عبادة



هرمس العربي

من حكيم وثني إلى نبي العلم

كفن فان بلادل

ترجمة: محمد سالم عبادة

إهداء المترجم

إلى جماعة (سيميا) الأدبية: الأسطورة التي طارَدناها وطارَدتنا،
وإلى آخرِ الهَرَامِسة: الشاعر الصديق (محمد مجدي / هرمس).

المحتويات

3	إهداء المترجم.....
7	مقدمة المترجم.....
9	المقدمة.....
11	الجزء الأول: الخلفية.....
12	الفصل الأول: تمهيد.....
13	1.1 الهرميكا اليونانية القديمة في مصر الرومانية، واستقبالها الأوربي:.....
23	2.1 تَلَقَّى الهرميكا اليونانية في العصور القديمة:.....
28	3.1 ميلادُ حَرَكَه التَّأْلِيفِ العربيَّة وكُتُبُ الأقدمين في بغداد:.....
33	4.1 فهم مُصطلحي (هرمسي) و(الهرمسية) في السياق العربي:.....
41	الفصل الثاني: هرمس في إيران الساسانية.....
44	1.2 بَيِّنَةُ على وُجُودِ هِرْمَسَ في النُّصُوصِ السُّحْرِيَّةِ السَّاسَانِيَّة:.....
46	2.2 هرمس المنجَّمين الساسانيين:.....
52	3.2 الشهادات المتأخرة للترجمة الساسانية من اليونانية إلى الفارسية المتوسطة:.....
64	4.2 بعض خرائط الأبراج الساسانية المزعومة:.....
67	5.2 الهرميكا في عهد (شاهپور الأول):.....
78	6.2 أوستان وكهنة المَجُوس:.....
88	7.2 أوستان وهرمس بالعربية:.....
93	8.2 أنشودة اللؤلؤة وتاريخ العلوم الإيرانية:.....
94	9.2 دورُ الإسكندر في تاريخ العِلْمِ الإيراني:.....
99	10.2 نتائج:.....

102.....	الفصل الثالث: هرمس وصابنة حَرَآن
105.....	1.3 مقدمة لمشكلة الصابنة:
112.....	2.3 مدرسة أفلاطونية حرانية؟
124.....	3.3 التأثيرُ المزعومُ للهرمتيكا الحَرَائِيَّة
130.....	4.3 الشواهِدُ على نقل صابنة حَرَآن للهرمتيكا
130.....	1.4.3 شاهدٌ من رسالةٍ مسيحيةٍ سريانيةٍ ضد الوثنية (حوالي العام 600م):
132.....	2.4.3 شاهدٌ من (تواضروس أبي قرة) أسقف حَرَآن (ازدهر نشاطه بين عامي 805 - 829م):
135.....	3.4.3 شواهِدٌ من الكِنْدِي (ت. 870) وابنِ القِفْطِي (ت. 1248) وابنِ العِرْبِي (ت. 1286):
141.....	4.4.3 شواهِدٌ من أبي مَعْشَر (ت. 886م) والْبِرُونِي (ت. حوالي 1050م) وآخرين:
142.....	5.4.3 شاهدٌ من ثابت بن قُرَّة (ت. 901) أو سنان بن ثابت (ت. 942/943):
145.....	6.4.3 شاهدٌ من (المُبَشِّر بن فاتك) (كُتِبَ عام 1048/1049م):
146.....	7.4.3 شاهدٌ من المَسْعُودِي (ت. 956م)، والتَّلْقِي العَرَبِي لِخِطَابِ (بورفيري) إلى (أنيبو Anebo) و(الأسرارُ المصرية De Mysteriis Aegyptiorum):
152.....	8.4.3 شواهِدٌ من (غاية الحكيم) و(كتاب الإسْطَخَاس) و(موسى بن ميمون):
158.....	5.3 نهاية صابنة حَرَآن:
169.....	6.3 نتائج:
172.....	ملحقُ الفصل الثالث الحَرَائِيُون والهند
177.....	الجزء الثاني: تاريخُ هرمس العَرَبِي
178.....	الفصل الرابع: الهرامسةُ الثلاثة
179.....	1.4 أقدمُ صِيغِ أسطورةِ الهرامسةِ الثلاثةِ العربية:
187.....	سعيدُ الأندلسي (18.18-19.6) - (تحقيق الأب لويس شيخو): فصلٌ عن العلوم عند الأُمَّةِ الكلدانيَّة:
187.....	فصلٌ عن العلوم عند أُمَّةِ المصريين:
188.....	40.5-7
191.....	2.4 سوابقُ يونانيةٍ قديمةٍ للأسطورة العربية:
195.....	3.4 سلسلةٌ من التواريخ:

200.....	4.4 أنيانوس في السريانية والعربية:
211.....	5.4 أبو مَعَشَرٍ مُؤَرَّخًا:
222.....	6.4 جوانِبُ أُخْرَى من أسطورة هرمس:
225.....	7.4 هرمس الثالث:
225.....	* ابنُ بُبَاة:
231.....	8.4 نتائج:
233.....	الفصل الخامس: هِرْمَسُ النَّبِيِّ
233.....	1.5 صعود هرمس إلى السماء:
260.....	2.5 هرمس المُشْرِع: هرمس كما قَدَّمَهُ المُبَشِّرُ بَنُ فَاثِك:
274.....	3.5 حِكْمَةُ هِرْمَسِ العَرَبِيِّ:
305.....	4.5 التركيبُ الأسطوريُّ في القرنين الثاني عشر والثالث عشر وما بعدهما:
324.....	الفصل السادس: الخُلاصة:
324.....	صِنَاعَةُ هِرْمَسِ العَرَبِيِّ
333.....	تَبَيَّنَ المصادر والمراجع العربية
339.....	تَبَيَّنَ المراجع الأجنبية
365.....	المؤلف في سطور (كِفَن قَان يِلَادِل)
366.....	المترجم في سطور (محمد سالم عبادة)

مقدِّمة المُترجم

لا نعيش إلا خيالاً. يكتسب سَيَالُ الحياة الذي نَسْبَحُ فيه مَعْنَى وَمَعْرِى حِينَ ينعكس على وعينا، فنقسّمه إلى أشياء وکائناتٍ وموجوداتٍ شَتَّى، ونُعطي كُلَّ موجودٍ منها اسماً، ولا نبخلُ على هذه الموجوداتِ بخيالاتنا وأوهامنا التي لا تَفْتَأُ تتعقّدُ حتى تَخْلُقَ لكلِّ موجودٍ حِكايةً. هكذا فقط يُمكننا أن نعيش بشراً. فما إنسانيتنا إلا استعدادٌ مركّزٌ في طباعنا لِخَلْقِ الأسطورة. لكن درجةً ما مِنَ الإنسانيةِ تتطلّبُ فصصاً دقيقاً ومحيصاً لطبيعة هذه الأساطير الكثيرة المتشابهة التي رُبَّما لا نَجِدُ غيرها إذا عَكفنا على غَرَبَلَةٍ وَعَيْنَا. وما قامَ به مؤلّفُ هذا الكتاب- البروفيسور/ كِيفَن فَا ن بِلادِل - هو فصصٌ دقيقٌ دءوبٌ مُخلِصٌ لإحدى هذه الأساطير التي أثرت حياةَ قطاعٍ عريضٍ من البشرِ وأثّرت فيها لقرونٌ عديدةٌ تمتدُّ مِنَ العَصْرِ القديمِ المتأخّرِ إلى وقتٍ قريبٍ رُبَّما يتجاوزُ القرنَ الثامنَ عَشَرَ الميلاديّ. رُبَّما يتوهّمُ مَنْ يَتَصَفَّحُ هذا الكتابَ لأوّلَ وهلةٍ أَنَّهُ مُوجَّهٌ إلى المتخصّصين في دراسة الأساطير أو التاريخِ المُقارَن. بَيَدَ أَنَّ هذا حُكْمٌ متعجّلٌ بالتأكيد، إذ إِنَّ التَّبَتُّعَ الجَهِيدَ المُجَهّدَ الذي قامَ به المؤلّفُ لأسطورةِ هِرْمَسَ بين دَفْئِي هذا الكتابِ، والنتائجَ التقريبيةَ التي انتهى إليها واعترافه بأنّها أبعدُ ما تكونُ عن اليَقينِ القاطِعِ لكنها أَفْضَلُ ما تَمَكَّنَ من الوصولِ إليه، كُلُّ ذلكِ يجعلُ من هذا الكتابِ ملحمةً جديدةً بأن تُقرأ. إنها ملحمةٌ وراءَ الملاجِمِ وسيرةٌ خَلْفَ السِّرِّ، فهي ملحمةٌ تَكُونُ الأسطورةَ، وسيرةٌ التلافُحِ الذي لم يَكُنْ مِنْهُ بُدٌّ بَيْنَ ثقافاتٍ متجاورةٍ متفاعلةٍ فيما بينها. كما أَنَّ تقريبيةَ النتائجِ تُعطينا درساً في تواضعِ المعرفةِ، وفي ضرورةِ الإحجامِ عن القطعِ اليقينيِّ المنفَعِلِ فيما يتعلّقُ بأحكامِ التاريخ. نحنُ أمامَ استقراءٍ شديدِ الثَّأنيِّ لمُعطياتٍ تاريخيةٍ وَفيرة. وهو تَأَنُّ ضروريٌّ، لاسيَّما أَنَّ المُهمّةَ التي أَخَذَ المؤلّفُ على عاتِقِهِ الاضطلاعَ بها هي الإجابةُ عن أسئلةٍ عسيرةٍ، بل هي شديدةُ العُسْرِ! كيف تحوّلَ (هرمس) -الإلهُ الأولمِبيُّ رسولُ

في الأساطير الإغريقية - إلى النبي إدريس المذكور بإيجاز شديد في كتابه "سيرة النبي إدريس" (تحت) إلى الوعي الجمعي لفئة كبيرة من مسلمي القرون الوسطى متقنًا ببقاع أخنوخ/إدريس/هرمس وهو يعطى أحد تلاميذه؟! وجد القارئ الحديث يتشعب تشعبًا ضروريًا إلى مناطق ربما لم تخطر بباليه وهو على غنى الكتاب. فالأساطير الفارسية، وديانة صابئة حران، والتقليد التاريخي اليوناني ثم السرياني المسيحي، فضلاً عن التطور التاريخي لبعض الاصطلاحات المفتاحية وانتقالها من بيئة ثقافية دينية إلى أخرى، وتصارُع الفلسفتين العقلية الأرسطية والإشراقية الصوفية في صفحة الفكر الإسلامي، كل هذه المناطق حاضِر بقوة في عَنَن هذا الكتاب، يُري خبرة قارئه، ويُعظّم ما ينتظره من مُتعة المعرفة بين دَفْئيه. انتهاءً، لأبْد أن أتوجّه بالشكر إلى الصديق الأستاذ/ وليد عبد العزيز لدَعَمِهِ المستمر منذ اللحظة الأولى التي التقيتُ فيها بهذا الكتاب. ولأبْد أن أعتذر إلى القارئ من أي سهو أو خطأ أو نقص عرّف طريقه إلى هذه الترجمة، وعزائي أنني حاولتُ قَدْر استطاعتي أن أُخرج الكتاب لقراء العربية واضحًا ثريًا وُضوحه وثرائه في نُسخته الإنجليزية الأصلية. وما توفيقي إلا بالله.

محمد سالم عبادة

3 يوليو 2019

المقدمة

هذه هي أول دراسة معمقة عن هرمس المثلث بالعظمة Hermes Trismegistus - الحكيم المصري القديم الأسطوري، الذي نُسبت إليه أعمال كثيرة في التنجيم والسيمياء والطلاسم والطب والحكمة - كما يتجلى في الكتابات العربية المبكرة. بالمقارنة مع ما أصبح الآن عملاً معيارياً عن المتون الهرمسيّة اليونانيّة القديمة (فودن Fowden 1993a) والمبني على عقود وربما قرون من البحث، يبدو هذا الكتاب إبحاراً في مياه مجهولة نسبياً. فالقراء الذين تبدو لهم المتون الهرمسيّة القديمة اليونانيّة واللاتينيّة مألوفة، يدركون أنها لعبت دوراً مهماً في تطور الفكر القديم المتأخر في مرحلتيه الوثنيّة والمسيحيّة، كما شكّلت لاحقاً جزءاً مهماً من أساس التيارات السحريّة Occultism في أوروبّا العصور الوسطى وعصر النهضة ووصولاً إلى عصرنا الحديث. أما الكتابات العربيّة المؤثرة واسعة الانتشار والمتعلّقة بهذه المتون الهرمسيّة فهي لم تحظَ بكثير انتباه، رغم انتشار الوعي بين المستشرقين بأن هذه الكتابات وجّدت بالفعل وكانت بالغة التأثير. وبالنسبة للمتخصصين في اليونانيّة واللاتينيّة، غير المهتمّين بالكتابات العربيّة بشكل خاص، فإن المتون الهرمسيّة (الهرميتيكا) العربيّة تُعدّ بكثير من المعلومات القيّمة بالنسبة لما يهتمّون به من موضوعات. كذلك فإن أسطورة هرمس المثلث بالعظمة تُمثّل نموذجاً بالغ الوضوح لحركة واسعة مُعقّدة من توطين المعارف اليونانيّة القديمة في الثقافة العربيّة، بدأت في القرن الثامن الميلاديّ.

بدأ هذا المشروع بأسئلة بسيطة: من كان يعتقد المؤلّفون العرب المبكّرون أنّه هرمس المثلث بالعظمة؟ وكيف وصلوا إلى هذا الاعتقاد؟ ما علاقة الأعمال الكثيرة المنسوبة لهرمس والباقيّة في المخطوطات العربيّة - بالهرميتيكا اليونانيّة واللاتينيّة التي خُصّصت للدراسة بشكل أعمق؟ هل تُعدّ الهرميتيكا العربيّة ترجمة لأعمال يونانيّة أم أنها اختُرعت اختراعاً في

العربية؟ وإذا صدق الاحتمال الثاني، فماذا دفع مؤلفي هذه النصوص إلى نسبتها إلى هرمس؟ إلى وقتنا الراهن، لم تُقدّم محاولة جادة للإجابة عن هذه الأسئلة، رغم ما حظيت به الهرميتيكا القديمة من اهتمام بحثي واسع وشعبية جارفة في الأوساط البحثية الأوروبية والأمريكية لقرون عديدة. ومع وجود استثناءات قليلة مهمة، كان ما وجدته في الكتابات العلمية بخصوص الهرميتيكا العربية أدخل في بند التضمينات. ومع المضي قدماً في هذا المشروع، بات واضحاً أن تحقيق وترجمة ودراسة الهرميتيكا العربية غير المنشورة في معظمها إلى الآن، والتي على أساسها يمكن إجابته كثير من الأسئلة المشار إليها آنفاً - لو كان من سبيل إلى إجابتها في الحقيقة - ستحتاج إلى كثير من المقدمات البحثية. فهناك مشكلات مبدئية عديدة تتطلب الانتباه إليها قبل الشروع في دراسة الهرميتيكا العربية. بعض هذه المشكلات كان موجوداً في صميم الكتابات العربية المبكرة، لكن البعض الآخر أوجده المسارات البحثية الحديثة المصنّعة عن غير قصد. وقد أسفرت محاولاتي في الحصول على قاعدة واضحة لفهم هذا التراث عن هذا الكتاب. ثم كتاب ثانٍ في طور التحضير يفترض أن يتبع هذا الكتاب، مُشتمل على قائمة بالنصوص المنسوبة إلى هرمس في التراث العربي، ومُعظمها مازال مخطوطاً، مع بيان لتسلسلها التاريخي، ووصف لمحتويات معظمها. باختصار، يمكن اعتبار الكتاب المشار إليه دراسة في الهرميتيكا العربية، بينما هذا الكتاب الذي نحن بين دفتيه يعدّ دراسة في هرمس العربي نفسه، ذلك المؤلف الأسطوري وأسطورته، والمسارات التي أصبح عبرها معروفاً في تراث الكتابات العربية.

الجزء الأول: الخلفية

رسم؟

ظيقت

نحنته

جذته

المضي

ة غير

مشار

نمات

رأسه

عربية

قصد.

كتاب.

سوي

سليها

رأسه

رسم

عروفا

الفصل الأول: تمهيد

تحكي المَصَادِرُ العَرَبِيَّةُ القَدِيمَةُ عن حَكِيمٍ مِصْرِيٍّ قَدِيمٍ يُدْعَى هِرْمَسَ المَثَلَتِ بالحِكْمَةِ Hermes Triplicate in Wisdom مؤسِّسِ الدِّيانَةِ الوَثْنِيَّةِ قَبْلَ الطُّوفَانِ العَظِيمِ، والمُشْرِعُ الَّذِي صَعَدَ إِلَى السَّمَاوَاتِ العُلَا وعَادَ إِلَى الأَرْضِ لِيُعَلِّمَ التَّنْجِيمَ، وَأَنَّهُ كَانَ نَبِيًّا صَادِقًا كَالْمَسِيحِ وَمُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. وَقَدْ انْتَشَرَتِ تَعَالِيمُ هِرْمَسَ الحَكِيمِ هَذَا فِي تَرْجُمَتِهَا العَرَبِيَّةِ، حَيْثُ تَدَّعِي هَذِهِ المَصَادِرُ أَنَّ الفَلَسَفَةَ الغَابِرِينَ العَظَمَاءَ كَأَرِسْطُو (أَبُولُونْيُوسَ مِن تِيَانَا) كَانُوا يَنْقُلُونَهَا عِبرَ العُصُورِ، أَوْ كَانُوا يُعَادُونَ اكْتِشَافَهَا مَنقُوشَةً عَلَى الأَوَاجِ فِي عُزْفٍ مَدْفُونَةٍ فِي الغُرَابِ المِصْرِيَّةِ. وَتَدَّعِي كُتُبُ هِرْمَسَ العَرَبِيَّةُ أَنَّهُا تُفَسِّرُ قَوَائِنَ الكَوْنِ الخَفِيَّةِ وَأَسْرَارَ الخَلْقِ وَالغَايَةِ الطَّبِيعِيَّةِ، كَمَا تُقَدِّمُ وَسَائِلَ لِلتَّنَبُّؤِ بِالمُسْتَقْبَلِ مِن إِشَارَاتِ النُّجُومِ، وَتَعْلِيمَاتٍ لِعَمَلِ طَلَاسِمٍ نَاجِعَةٍ، فَضْلًا عَنِ طَرَائِقِ مُشَفِّرَةٍ لِمَصَانِعِ اكْسِيرِ السِّيمِيَّائِينَ. وَقَدْ بَقِيَ مُعْظَمُ هَذِهِ الأَعْمَالِ مَحْفُوظًا إِلَى الآنَ، يَنْتَظِرُ القُرَاءَةَ المُعَاوِرِينَ فِي عَشْرَاتِ المَخْطُوطَاتِ العَرَبِيَّةِ الَّتِي لَمْ يَعْرِفْ أَغْلِبُهَا طَرِيقَهُ بَعْدَ إِلَى المَطْبَعَةِ.

وَيُمَثِّلُ كُلٌّ مِنَ الأساطِيرِ المُنسُوجَةِ حَوْلَ هِرْمَسِ والأَعْمَالِ المُنسُوبَةِ إِلَيْهِ فِي العَرَبِيَّةِ لُغْرًا مُعَقَّدًا بِالنِّسْبَةِ لِلْمُؤَرِّخِ. فَهِيَ فِي إِجْمَالِهَا تُعَدُّ جُزْءًا مِنَ المُنْتَجِ الثَّرِيِّ لِلْحَضَارَاتِ القَدِيمَةِ، وَالتِّي عَدَّتْ وَنَمَتْ الثَّقَافَةُ العَرَبِيَّةُ فِي أَطْوَارِهَا الأُولَى، كَمَا أَنَّهَا قِطْعَةٌ مِنَ المَادَّةِ المَعْرِفِيَّةِ الهَائِلَةِ المُتَرَجِّمَةِ إِلَى العَرَبِيَّةِ مِن (كُتُبِ الأَقْدَمِينَ) كَمَا كَانَ يُشِيرُ العَرَبُ إِلَيْهَا، وَالتِّي شَكَّلَتْ أَسَاسًا لِحِزْمِ هَامٍ مِنَ الثَّرَاثِ العَرَبِيِّ. وَيُعْتَبَرُ اسْتِكْشَافُ هَذَا التَّرَاثِ المَتَعَدِّدِ الخُيُوطِ مُهِمَّةً مُعَقَّدَةً، فَلَا يَكْفِي أَنْ نَفْهَمَ السِّيَاقَ العَرَبِيَّ حَتَّى لَوْ كَانَ هَذَا بِحَدِّ ذَاتِهِ صَعْبًا وَمَوْضُوعًا لِبَحَاثٍ مَازَالَتْ مُسْتَمِرَّةً، فَعَلَى البَاحِثِ كَذَلِكَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى الخَلْفِيَّةِ القَدِيمَةِ الَّتِي نَبَعَتْ مِنْهَا الهَرْمَتِيكَا العَرَبِيَّةُ، وَإِلَى اسْتِقْبَالِ هَذِهِ النُّصُوصِ فِي أَوْرَثَا القَرْنَيْنِ الخَامِسِ عَشَرَ وَالسَّادِسِ عَشَرَ، ذَلِكَ الاسْتِقْبَالُ الَّذِي مَنَحَ الهَرْمَتِيكَا أَهْمِيَّةً خَاصَّةً لِلْبَحْثِ الحَدِيثِ فِي

اللغات الأوربية. في الوقت ذاته، جاوزَ الاهتمامُ بالنصوص الهرمسية حُدودَ أوربا إلى حيثَ تقبَّحَ توارِيخُ غيرَ مُحَكِّيةٍ وَمَنْصَآتٌ بَحْثِيَّةٌ لَا يَعْلَمُ عنها الباحثُ الغربيُّ الكثيرَ. فطالما انْتَشِجَتْ وَدُرِسَتْ أَعْمَالٌ كَثِيرَةٌ مَنْسُوبَةٌ لهرمس -غيرَ معروفةٍ إطلاقاً في أوربا- مِنَ الْمَغْرِبِ إِلَى الْهِنْدِ، وَمَا زَالَتْ مَحْفُوظَةٌ إِلَى الْآنَ فِي مَكْتَبَاتِ الْمَسَاجِدِ وَالْمَكْتَبَاتِ الْقَوْمِيَّةِ وَالشَّخْصِيَّةِ فِي شَمَالِ أَفْرِيقِيَا وَأَسِيَا. وَعَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ، فِي الْقَرْنِ التَّاسِعِ عَشَرَ، تَصَدَّى أَحَدُ الْمُفَكِّرِينَ الْإِيرَانِيِّينَ (مِيرزا مُحَمَّد عَلِي جَارَاكَانِي) لِتَرْجُمَةِ كَشْفِ سِيمِيَّائِيٍّ مَنْسُوبٍ لهرمس وَيَدْعِي أَوَّلًا مِصْرِيَّةً قَدِيمَةً، مِنَ الْعَرَبِيَّةِ إِلَى الْفَارْسِيَّةِ⁽¹⁾. كَذَلِكَ، فَإِنَّ الْحُكُومَةَ الْبَرِيطَانِيَّةَ لِلْهِنْدِ حِينَ اشْتَرَتْ عَامَ 1859 مَا بَقِيَ مِنَ الْمَكْتَبَةِ الْمَلِكِيَّةِ لِأَبَاطِرَةِ الْمَغُولِ فِي دِلْهِي، كَانَتْ هُنَاكَ أَعْمَالٌ عَرَبِيَّةٌ لهرمس بَيْنَ آلَافِ الْمَجْلَدَاتِ الْمَوْجُودَةِ⁽²⁾. وَمَا زَالَ عَلَيْنَا أَنْ نَسْتَكْشِفَ مَا كَانَ تَعْنِيهِ شَخْصِيَّةُ هَرْمَسِ الْمُتَلَثِّ بِالْعَظْمَةِ نَفْسُهُ وَالنُّصُوصُ الْمَنْسُوبَةُ إِلَيْهِ لِلْجُمْهُورِ الْعَرِيزِ فِي تِلْكَ الْأَرْضِ الْقَاصِيَةِ. لَكِنُّ الْأَكِيدُ أَنَّ الْحَرَكَةَ الْهَرْمَسِيَّةَ الَّتِي بَدَأَتْ فِي أَوْربَا مِنْذُ نِهَآيَاتِ الْقَرْنِ الْخَامِسِ عَشَرَ كَانَتْ جُزْءًا مِنْ حَرَكَاتٍ أَوْسَعٍ بِكَثِيرٍ، وَفِي مَتْنِصَفِ هَذَا الْحَرَكَاتِ جُغْرَافِيًّا وَتَارِيخِيًّا يَأْتِي الْتَرَاثُ الْعَرَبِي.

1.1 الهرميتيكا اليونانية القديمة في مصر الرومانية، واستقبالها الأوربي:

خِلَالَ الْقُرُونِ الْأُولَى بَعْدَ الْمِيلَادِ، تَكَرَّرَ أَنْ يَكْتُبَ حُكَمَاءُ مَجْهُولُوا الْأَسْمَاءِ فِي مِصْرَ الْرومَانِيَّةِ عِبْرَ أَجْيَالٍ عَدِيدَةٍ رَسَائِلَ فِي الْعِلْمِ وَالْفَلَسَفَةِ الْيُونَانِيَّةِ، ثُمَّ يَزْعُمُوا أَنَّهَا جُزْءٌ مِنْ تَرَاثٍ مِصْرِيٍّ أَصِيلٍ⁽³⁾. بَعْضُ هَذِهِ الرِّسَالِ يُصَوِّرُ مُحَاوَرَاتٍ بَيْنَ الْآلِهَةِ الْمِصْرِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، حَيْثُ يُنْتَجِعُ بَعْضُهَا أَسْمَاءَ يُونَانِيَّةٍ، وَيَحْتَفِظُ بَعْضُهَا بِالْأَسْمَاءِ الْمِصْرِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ. وَالشَّخْصِيَّةُ الْمَحْوَرِيَّةُ فِي هَذِهِ الْمَحَاوَرَاتِ هِيَ (هَرْمَس)، الْمُعَادِلُ الْيُونَانِيُّ التَّوْفِيقِيَّيْنِ Syncretic لِلْإِلَهِ الْمِصْرِيِّ (تَحْوَت) إِلَهَ الْمَعْرِفَةِ وَالكِتَابَةِ، حَيْثُ يَظْهَرُ هَرْمَسٌ عَادَةً بِاعْتِبَارِهِ الْمَعْلَمُ لِلشَّخْصِيَّاتِ الْأُخْرَى الَّتِي تُضَمُّ (تَات) وَ(آمُون) وَ(أَسْكَلِپْيُوس)، وَمِنْ

1 ترجمته ميرزا آقا محمد علي جاراكاني، المخطوط في الكتابخانه Kitābxāna-yi Milli-yi Malīk 805/6, 1875 ce حُرِّزَ النُّصُ الْعَرَبِيَّةُ مَعَ تَرْجُمَةِ أَلْمَانِيَّةِ (181-160: Vereno 1992).

2 انظر (أُورْسُلَا سِيْمْس-وِيلِيَامز 1982: Ursula Sims-Williams).

3 انظر (فودن 195-155: Fowden 1993a) فِي إِثْبَاتِهِ مَحَاوَلَاتِ الْبَحْثِ عَنْ مَوْلَفِي الْهَرْمِيْتِيكَا.

الشخصية المحورية هرمس أخذ الاسم الجامع لهذه النصوص: هرمتيكا. ويسمى هرمس هنا (المثلث بالعظمة) Trismegistus وهو لقب مترجم عن اللقب المصري للإله تحوت، والذي نعثر عليه في اليونانية للمرة الأولى في استخدام الكهنة المصريين في العصر البطلمي "الإله الأعظم، وأعظم العظماء"⁽⁴⁾. وبهذه الطريقة يُمَيِّزُ هرمس المصري عن الإله الأولمبي العايب (هرمس) رسول الآلهة في الأساطير اليونانية.

تهتم الهرميكا اليونانية لمصر الرومانية بمدى واسع من الموضوعات، كالتنجيم والكونيات والطب، وتُصِفُ تعليمًا فلسفيًا يُظهره هرمس وآخرون بناءً على بصيرة إلهية، يستطيع تلاميذه من خلاله معرفة وفهم الروح والكون والإله. وقد لخص (غارث فودن Garth Fowden) الكون الذي تُبَشِّرُ به الهرميكا هكذا: "الإله واحد وهو خالق كل الأشياء التي تظل معتمدة عليه كعناصر في تراث وجودي هرمي، حيث يأتي العالم المعقول ثانيًا بعد الإله نفسه في هذا التراث، ويأتي ثالثًا وأخيرًا العالم المحسوس. وتفيض القوى الخالقة الواهبة للإله عبر العالمين المعقول ثم المحسوس إلى الشمس، خالقة الكون المادي، التي تدور حولها النجوم الثابتة والكواكب السيارة والأرض"⁽⁵⁾. وفي مدارات هذه النجوم والكواكب تتعلق الأرواح، وبالأرواح يتعلق الإنسان، الذي يُعدُّ كونًا مصغرًا. هكذا يصبح كل شيء جزءًا من الله، ويكون الله باطنًا في كل شيء، ويكون نشاطه الخالقي مستمرًا بلا توقف إلى الأبد. فالكُلُّ واحد، والحضور الإلهي لا يفنى"⁽⁶⁾.

والبشر مقيدون في روابط كونية خفية في هذا النظام، وخاضعون لقوى الأرواح، أي أنهم معكومون بالقدر. لم تكن هذه الأفكار في مجملها حكرًا على مؤلفي الهرميكا، حيث يستطيع المرء أن يؤكد أنها كانت أفكارًا ذائعة في صيغ مختلفة في حوض البحر المتوسط تحت الحكم الروماني. لكن ما يُمَيِّزُ الهرميكا هو استجابتها للموقف الإنساني في العالم. فهرمس المصري يمنح نوعين من المعرفة في كتبه، أولهما أنه من الممكن

4. Festugière 1.73-74, Copenhagen 1992: xiv-xv, Fowden 1993a: 216-217

5- لمزيد عن هذه الرؤية المحتفية مركزية الشمس والتي لم يكن لها دور في الاستقبال العربي للهرميكا، انظر الفصل 7.16 ويقترح (سكوت Scott 2.444-445) أن حقيقة هذه الرؤية هي أن الشمس تحتل مراكز الأفلاك السبعة للكواكب السيارة التي تدور حول الأرض، لكن هذا ليس واضحًا.

Fowden 1993a: 77-6

أن يحصل الإنسان على درجة من القوة في هذا العالم الأرضي ويسيّطر عليه من خلال معرفة الصّلات العميقة التي تربط القوى السماوية بأشياء أرضية. هكذا يُعلّمنا هرمسٌ مثلاً تاويل العلامات السماوية للتنبؤ بالمستقبل، وكذلك الخواص السحرية للمواد - كالنباتات المختلفة - والقوى النجمية التي تتمتع بها، والنابعة من صلاتها بالكواكب. وقد سمى الباحثون المعاصرون هذه الرسائل (تقنية) لأنها تشرح آليات/ تقنيات لتطبيق المعرفة الأساسية بالمبادئ والقوى المهيمنة على الكون في الحياة اليومية للإنسان ومُشكلاتها العملية. أما النوع الثاني من المعرفة، وهو الأشهر، ففيه يُعلّم هرمسٌ تلاميذه في محاوراته معهم كيف يتسامون على سجن الجسد ويتغلبون على القدر بتطهير الفكر والتأمل، وبالتالي ينالون معرفة أعمق بالإله⁽⁷⁾. ويكمُن جزء كبير من الإغراء المتجدد للنصوص الهرمسية في هذا الوعد بمعرفة أعلى ونفس إلهية راقية متحررة من الظروف الدنيوية بفهم أعمق، وربما يكون هذا الهدف قد مثل حافزاً قوياً لجماعة المجهولة من المؤلفين التي وضعت هذه النصوص.

وتندرج الهرميكا اليونانية المعروفة لنا اليوم في النوع الثاني من المعرفة المشار إليه، أي المحاورات الفلسفية. وقد بدأت تحتل بؤرة اهتمام الباحثين في التراث اللاتيني في أوروبا الغربية عام 1460، حين أحضر راهبٌ يدعى (ليوناردو) مخطوطاً لنصوص هرمسية يونانية من مقدونيا إلى (كوسيمو دي ميديتشي)⁽⁸⁾ في فلورنسا⁽⁹⁾. ساعتهَا صدرت الأوامر للباحث (مارسيليو فيتشينو) بأن يؤجل إنجاز ترجمته لأعمال أفلاطون ويُعطي الأولوية لهرمس، الذي اعتقد آنذاك أنه أقدم بكثير من المؤلفين اليونانيين الكلاسيكيين. نُشرت ترجمته (فيتشينو) عام 1471، وخلال الأعوام المائة والخمسين التالية أُعيد طبع الترجمة اللاتينية للهرميكا اليونانية في خمس وعشرين نسخة⁽¹⁰⁾. أما الطبعة الأولى من الأصل اليوناني فقد نشرها الباحث الفرنسي (أدريانوس تورنيبوس

7-115-7. Fowden 1993a: 75-115-7

8 Cosimo de Giovanni de' Medici 8 مصري وسياسي إيطالي يُعد أول أعضاء عائلة ميديتشي التي حكمت فلورنسا فعلياً خلال معظم عصر النهضة (المترجم).

9- يقدم (ريجو 2002) (Rigo) دليلاً على الاهتمام البحثي في بيزنطة القرن الرابع عشر بالأعمال المنسوبة إلى هرمس.

10- Yates 1964: 12-13, Mahé 1982: 3-5, Faivre 1995: 183

Adrianus Turnebus) عام 1554. استُقبلت الهرميتيكا اليونانية بحفاوةٍ بالغةٍ آنذاك حيث ساد اعتقادٌ بأنها تُمَتِّحُ مباشرةً من البئرِ الأولى الأصليةِ للفلسفةِ قبلَ طُوفانِ نُوحٍ أو على الأقل أنها معاصرةٌ في زمنِ تأليفها للنبيِّ موسى. ولهذا اعتُبرتِ الهرميتيكا اكتشافاً في غايةِ الأهميَّةِ، يَفِّقُ على قَدَمِ المساواةِ مع سفرِ التَّكْوِينِ. وقد استغلَّ مَوْلُفُو عصرِ النهضةِ نُصوصَ الهرميتيكا كمصادرَ لحركةٍ جديدةٍ مزجتِ الأفلاطونية الجديدةَ بالقبلاذ اليهودية بتعاليمِ الهرميتيكا لبناءِ نسقٍ فكريٍّ يُسمَّى اليومَ الهرمسيَّةَ Hermetism. وقد أفاض المؤرخون في توثيقِ الأثرِ العميقِ الذي أحدثتهِ الهرميتيكا على الباحثين في أوروبا الغربية منذ نهاية القرن الخامس عشر إلى السابع عشر، وحتى الآثارِ الأكثرَ هامشيَّةً لها على الفكرِ الإنسانيِّ حتى عصرنا الحاضر⁽¹¹⁾.

كانت بدايةُ نهايةِ الشعبيَّةِ الجارفةِ للهرميتيكا عام 1614 حين أثبت إسحاق كازوبو Isaac Casaubon أن الهرميتيكا اليونانية ليست قديمةً إلى ذلك الحدِّ كما يُعتَقَدُ، وأنها مجموعةٌ من المنتجاتِ الفكريةِ للعُصورِ المسيحيَّةِ الأولى. ورغمَ أن طَرَحَهُ لم يحظَ بالانتشارِ وَقَتَذاك، إلا أن مكانةَ الهرميتيكا تَدَهَوَرَتْ كثيراً بنهاية القرن السابع عشر حين أثمرت أبحاثُ كازوبو⁽¹²⁾. أما هرمان كُرنينغ Hermann Conring أستاذُ الطبِّ بِجامعَةِ هِلْمْسْتِدْتِ Helmstedt فقد قَدَّدَ دَعَاوَى أصحابِ پاراسِلُسِ Paracelsus⁽¹³⁾ السيميائيين بِخُصوصِ التُّراثِ الهرمسيِّ⁽¹⁴⁾. هكذا، استطاع كازوبو وكُرنينغ وآخرون أن يُذهِّبوا هالةَ الأصالةِ والقَدَمِ المحيطةَ بالهرميتيكا وأن يُبطلوا دَعَاوَى استمرارها التاريخي منذُ أقَدَمِ العُصور. بعد هذه الهجمات وغيرها، شهد القرنُ الثامن عشر وبدايةُ التاسع

11- للمزيد عن استقبال هذه المؤلفات اليونانية في أوروبا الغربية حتى أثبت (إسحاق كازوبو) بُطلانَ الأدعاء بِقِدَمِها عام 1614، انظر Yates 1964: 183-188، Faivre 1995: 211، Fowden 1993a: 5-9، Mahé 1982: 59-141. to be tempered by Copenhagen 1990، Kühnemann 1999، and Ebeling 2007: 97-100. تقدم هذه الأعمالُ كُتبًا بيبليوغرافيًا واسعًا.

12- Mahé 1982: 8-9، Fowden 1993a: 211، Faivre 1995: 186، Yates 1964: 398-403.

13- Paracelsus: هو ثيوفراستُس مِن هوننهايم (1493-1541م)، طبيبٌ وسيميائيٌّ ومنتمٍ سويسريٌّ من عصر النهضةِ الألمانيَّةِ، يُلقَّبُ بـ(أبي عِلْمِ السُّموم) لِإسهاماتهِ المبكرةِ المتميزةِ في هذا العلم، وعلى صعيدٍ آخر، نجدُ أن تنبؤاته حظيت بِمكانةٍ خاصَّةٍ لدى جماعةِ الصليبِ الوردِيِّ Rosicrucians (المترجم).

14- Ebeling 2007: 97-100.

عشر انحسارًا للاهتمام بالهرميتيكا، رغم أن مهووسي المصريات والسيمايين وأعضاء الجمعيات السرية وأولئك المنضمين إلى تيارات الفكر السحري esoteric thought ظلوا يستخدمونها ويدرسونها. وبين عامي 1630 و1856 لم تظهر طبعات جديدة من الهرميتيكا اليونانية التي سلط (فيتشينو) الضوء عليها، ما يُعدُّ علامةً أكيدةً على انحسار الاهتمام البحثي بها⁽¹⁵⁾. كما أنَّ الحركة الهرمسية التي بدأت في القرن السادس عشر انكمشت كثيرًا خلال فترة الثورة العلمية، حيث تضاءل اعتماد الباحثين على الكتابات القديمة كمراجعٍ علمية.

وكانت البحوث الكلاسيكية منهاجها وأغراضها الجديدة التي تطورت في القرن التاسع عشر هي المنقذ الوحيد للهرميتيكا، حيث وُفِّرت لها مكانًا في البحث العلمي المحترم، لكن ليست باعتبارها مصادِرَ للإلهام أو التعاليم السحرية، وإنما كأداةٍ تاريخيةٍ قد تساعد في بناء سجلٍّ شاملٍ مُفصَّلٍ للحضارتين اليونانية والرومانية، وهو ما كان يُعدُّ آنذاك إطارًا جديدًا للدراسة. وبالنسبة لممارسي حقل الدراسات الدينية الجديد هو الآخر، مثَّلت الهرميتيكا وثائقَ لفلسفةٍ دائمةٍ مزعومةٍ ومصادرٍ لخطِئٍ بنيويةٍ. كذلك لم يُعَدِّم أصحابُ التيارات لسحرية في العصرين الروماني والحديث بُغيَتهم في هذه النصوص.

في القرن العشرين، ظلت الجهود البحثية لتفسير الهرميتيكا كنتاجٍ لسياقٍ تاريخيٍّ متخبطة. تركَّز الجدَلُ البحثيُّ في المقام الأول على تعيين الأمة التي تنتمي إليها الهرميتيكا، هل هي أساسًا يونانية وبالتالي أوروبيةٌ وغربية، أم أنها مصريةٌ وشرقيةٌ وبالتالي أجنبية، وثانيًا على تحديد ما إذا كانت جماعةً معينة قد أنتجتْها. فلو عُيِّنت مجموعةٌ من المؤلفين، كان تحديدُ علاقتهم بالتيارات الدينية الأخرى (من يهوديةٍ ومسيحيةٍ وغنوصيةٍ ووثنيةٍ) يبدو مهمًّا لتعيين مكانهم التاريخي. (اليوم يبدو هذا تصنيفُ العريض للتيارات الدينية اختزالًا مُخلًا). وكان عملُ (فستوجير Festugiere) في الأربعينيات والخمسينيات يبدو قاطعًا في تحديد الهوية الهلينية للهرميتيكا شكلاً ومضمونًا، فتبعاً له لم تأخذ الهرميتيكا شيئاً ذا بالٍ من ثقافاتٍ غير يونانية، وقد كتب فستوجير أربعة مجلداتٍ ليُثبِتَ هذه النتيجة⁽¹⁶⁾.

.Copenhaver 1992: li -15

.Festugiere 1944-1954 -16

في نهاية السبعينيات وفي الثمانينيات، زعمت دراسات أنجزها (جان بيير ماهي Jean-Pierre Mahé) و(غارث فودن Garth Fowden) أن هناك شيئاً مصرياً صميماً في الهرميكا، وأنها لا يمكن أن تفهم حقيقةً إلا إن وُضعت في سياق مصر الهلينستية والتراث الثقافي المصري الأصلي⁽¹⁷⁾. وقد افترض (ماهي) أن النصوص اليونانية تتخدر من سلاله التعاليم الحكيمية المصرية⁽¹⁸⁾. أما (فودن) فقد أوضح بطريقة مقنعة أن المرة لا يمكنه أن يفهم تكوين الهرميكا دون موضعتها في السياق الاجتماعي لمصر الرومانية. وتُفيد حجته الموثقة جيداً أن الهرميكا ليست يونانية ولا مصرية وإنما هي نتاج مجتمع مصري روماني مزج ممارسات وأفكاراً رائجة في كل من هذين التراثين اللغويين والثقافيين والدينيين، وهو مجتمع يجب أن يفهم بعيداً عن وهم الفصل السهل بين الخصائص المصرية واليونانية. ويبدو في النهاية مناسباً أن نقول إن فهمنا المعاصر للهرميكا اليونانية يقف مع (فودن).

وربما تمكّننا مواصلة البحث في المصريات من اكتشاف جذور محليّة ملموسة للهرميكا في لفائف الكهنة المصريين من العصر الروماني⁽¹⁹⁾. وبالفعل، ظهر حديثاً دليل مباشر يشير إلى خلفية أدبية مصرية محتملة للهرميكا. ففي 2005، أصدر عالماً المصريات (ريشارد

17- للمزيد عن تاريخ استقبال الهرميكا اليونانية ودراساتها في أوروبا الغربية انظر (ماهي Mahé 1982: 3-43)، وهو بحثٌ بلغ اكتماله في عمل (ماهي) نفسه. انظر كذلك Fowden 1993a: xiii-xix. González Blanco 1984

18- Mahé 1978-1982: 2407-436. يزعم (ماهي) أن ما بدأ كجُعل أو تعاليم حكمية لهرمس تطوّر إلى (المبادئ الهرمسية) الموجودة في المعاورات. وُضد هذه النظرة يوجد لدى (فودن 1993a: 69-74).

19- مازال بحث (بويلان 1922 Boylan) يُعتبر إلى الآن معالجةً معياريةً لتراث (توت) المصري القديم. ويُعتبر مقال (إيفرسن 1984 Iversen) محاولةً مهمةً لربط الأدب المصري القديم بالهرميكا، لكنه رغم عثوره على تشابهات مضمونية مهمة بين التراثين، لا يوضح كيف انتقلت الأفكار المصرية الأقدم إلى اليونانية. أما (فودن 1993a: 57-68) فتعرض معلوماتٍ مثيرةً خلال إيضاح الخلفية المصرية. كذلك فإن خبيج (كنجسلي 1993 Kingsley) تتبع أصل الاسم الهرمسي (بويماندريس Poimandres) -بناءً على اقتراح غريفيث Francis Griffith 1925 (L. Griffith 1925) تبدو مثيرةً رغم صعوبة التحقق من صحتها، ما يدفع الباحثَ لتمييز أن تراجم الأجزاء Etymological من هذا المقال بواسطة أحد علماء المصريات والتراث القبطي الضليعين في صوتيات اللغات المصرية القديمة.

ياسنو (Richard Jasnow) و(كارل تيودور تساوتسيش Karl-Theodor Zauzich) نصًا ديموطيقياً⁽²⁰⁾ مصريًا يحتوي حوارًا تعليميًا بين الإله (تحت) وطالب يُدعى (مر-رخ) أي مُحب الحكمة (وربما الفيلسوف). وقد أُرِجِعَ تاريخُ كتابةِ مخطوطاتِ هذا النص -وهي قطعٌ كثيرةٌ غيرُ مُكتملةٍ مما يبدو أنه كان نصًا طويلًا محفوظًا في مكتبات المعابد المصرية- إلى ما بين القرنين الأول والثاني الميلاديين، وهي عَنِ الفترة التي يُفترضُ أن الهرميتيكا اليونانية قد أُلْقَتْ خلالها. ولأنه لا تُستَمُّ من مُحتوياتِ (كتاب تحت) الديموطيقي هذا - هكذا سَمَّاهُ مُحَقِّقاهُ- رائحةُ خليطِ الفلسفة الهلنستية التي تعبَّقَ بها الهرميتيكا اليونانية، استبعدَ مُحَقِّقاهُ هذا النصُّ أن يكونَ سَلَفًا مباشرًا لهذه الهرميتيكا، رغم أنه مازال محتملاً أن يكونَ من أسلافها البعيدين. كِلا النصَّينِ محاوراتٌ بين تحت-هرمس وتلميذه حول موضوعاتٍ في الإلهيات، ولذا يسهلُ تصوُّرُ رابطةٍ بينهما، لكن إلى الآن لم تُكتشفْ تشابهاتٌ مُقنعةٌ بينهما في الصياغة أو فحوى التعاليم، رغم جهد المُحَقِّقِين في محاولةٍ اكتشافِ مثل هذه تشابهات. وقد كان تقييمُ المؤلفِ القديمِ لكتاب (عن الأسرار المصرية De mysteriis Aegyptiorum) أن "تلك الوثائق التي تدورُ باسمِ هرمس تحتوي تعاليمَ هرمنيةٍ حتى واستخدمتِ اصطلاحاتِ الفلاسفة، وذلك أن مترجميها من اللسان المصري لم يكونوا خُلاءَ بالفلسفة"⁽²¹⁾. وهذه الرؤية تبدو أقربَ إلى الإقناعِ اليومَ، لكن إثباتها سيتطلبُ قطعًا دراسيةً مقارنةً يقومُ بها باحثٌ ضليعٌ في كلٍّ من المصريات-لاسيما المنتمية إلى الديموطيقية المصرية- واليونانية القديمة. وعلينا أن ننتظرَ نصوصًا مصريةً غيرَ مكتشفةٍ إلى الآن قد تُسهِمُ في حلِّ مُعضلةِ تأليفِ الهرميتيكا اليونانية.

وحتى داخلَ التراثِ اليوناني نفسه، مازالت إلى الآن هناك مساراتٌ بحثيةٌ واعدةٌ لم تُستكشفْ بعد. فمصطلحُ (الأعمال الهرمسية Corpus Hermeticum) يُستخدمُ للإشارةِ فقط إلى الهرميتيكا الفلسفية اليونانية التي أُلقيَ الضوءُ عليها في إيطاليا القرن الخامس عشر

20- الديموطيقية Demotic Script: طريقة الكتابة المصرية القديمة المأخوذة من الصَّيغِ الشمالية للهِروغليفية المستخدمة في الدلتا، كما يعبرُ المصطلحُ عن مرحلة اللغة المصرية المكتوبة بهذه الطريقة، وهي لاجئةٌ على المصرية المتأخرة وسابقةٌ على القبطية (المترجم)

21- يُنسبُ هذا الكتابُ عادةً إلى (إيمبليخوس Iamblichus (Saffrey 1971). وقد ترجمته إلى الإنجليزية Emma

(C. Clarke, John M. Dillon, and Jackson P. Hershbell 2004 (De Mysteriis, 8.4.265

(رغم أنها عملياً تتضمن كذلك النص الباقي بتمامه في ترجمته اللاتينية فقط، المعروف باسم (أسكليبيوس Asclepius) وقطعاً أخرى ذات صلة)، لأن تلك النصوص هي التي حظيت بالشعبية الجارفة حين ساقها القدر إلى بؤرة اهتمام الأوربيين في بدايات العصر الحديث. رغم هذا فهناك أعمال أخرى منسوبة لهرمس وباقية في نسخها اليونانية، غير تلك المحاورات الفلسفية، وهي حقيقة تُقَفُّ متحذبة لما يُوجي به مصطلح (الأعمال الهرمسية) من الاكتمال والشُمول⁽²²⁾. وفي الحقيقة، تُغفل الترجمات الإنجليزية الحديثة للأعمال الهرمسية تلك المقتطفات اليونانية المهمة التي وردت في أنطولوجيا (يوانس ستوبيوس Stobaeus Anthology⁽²³⁾) من المحاورات الهرمسية، رغم أن المتخصصين يأخذونها بعين الاعتبار. أما النصوص اليونانية المنسوبة لهرمس والمتعلقة بقراءة الطالع واستخدام الخواص السحرية للمواد وما إلى ذلك - في مقابل النقاش النظري والفلسفة ووصف التأملات مما يَعْجُج به النص المُعْتَمَد للأعمال الهرمسية اليونانية - فقد تجاهلها البحث تماماً حتى لتكاد تكون غير معروفة عملياً. وعلى هذا، فإن النظرة الحديثة للهرميتيكا اليونانية تركّزت على قطاع محدود مما كان ومازال متاحاً بالفعل⁽²⁴⁾.

22- قام فودن 1-11: 1993a: Fowden مسح للهرميتيكا اليونانية التي وُصِّفَتْ، وقد نُشر مُعْظَمُ نقاشه على الهرميتيكا الفلسفية منها.

23- يوانس ستوبيوس Joannes Stobaeus هو مؤلف يوناني من (ستوبي) بمقدونيا، عاش في القرن الخامس الميلادي، واشتهر بهذه الأنطولوجيا التي جمع فيها أقوالاً ومقتطفات لعدد كبير من المؤلفين اليونان، وتعدد الموضوعات التي تغطيها مقتطفاته بين التاريخ الطبيعي والفلسفة والحكم العملية والشعر والجدل والسياسة والاقتصاد إلى غير ذلك.

24- بخصوص تشيئة الفصل بين الهرميتيكا المهمة بالتقنيات العملية وتلك المهمة بالتفكير، انظر ملاحظات فودن 116-120: 1993a: Fowden. ومن أمثلة الهرميتيكا التقنية المنشورة هناك (الرياضيات الطبية Iatromathemathica)، عملان صغيران عن الزلازل (Pitra 1888: 275-278 and Ideler 1841: 1.387-396)، و(إلى أسكليبيوس عن نباتات الكواكب السبعة To Asclepius on the Plants of the Seven Planets (Pitra 1888: 279-282 = CCAG 8/3.153-165)، إلى أسكليبيوس عن نباتات الأبراج الاثني عشر To Asclepius on the Plants of the Twelve Zodiacal Signs (Pitra 1888: 291)، و(إلى أسكليبيوس عن نباتات الكواكب السبعة To Asclepius on the Plants of the Seven Planets (Pitra 1888: 275-278 and Ideler 1841: 1.387-396)). وكذا (قراءة الطالع بواسطة الرعد a Brontologion (CCAG 7.226-230)). وقد درس فستوجير Festugiere Vol.1 الكثير منها، ولا أعني من الدراسة التاريخية التي قدمها بنجري لهذه النصوص Pingree 1978: 2.429-432. كما ذكر فستوجير Letronit 1995: 81 وFestugiere 1.251 مقتطفات سيميائية هرمسية. وربما يكون هناك المزيد من

إن فهم الهرميكا يتطلب الإلمام بالأعمال المنسوبة إلى هرمس في لغات غير اليونانية، وقد انتبه المتخصصون إلى ذلك. فالترجمات القبطية للهرميكا اليونانية المكتشفة ضمن مخطوطات نجح حمادي لقيت اهتماماً مستحقاً بالفعل، وبعض هذه الهرميكا القبطية ضاع أصله اليوناني، ولم يُنشر إلا في السبعينيات. فمن هذه النصوص التي لم تكن معروفة من قبل تُوجدُ محاورَةٌ يدخلُ فيها (المثلثُ بالعظَمَة) أحدُ تلاميذه عالمُ أسرارِ العقلِ التي لا تُوصف، حيث يأمُرُه أن ينقشَ التعاليمَ بالخرُوفِ الهيروغليفية ويصدرَ نصّها بقسمٍ يحفظُ معنواها من سوءِ الاستِخدام. كذلك يضمُّ المخطوطُ القبطيُّ جزءاً هاماً من (الخطابُ تام Perfect Discourse) الباقي كذلك في ترجمته اللاتينية المعروفة بـ(أسكليبيوس Asclepius). وهي تلك الترجمة التي جذبت انتباه طُلّابِ التراثِ اليونانيّ منذُ القِدم وفي العصور الوسطى وإلى الآن⁽²⁵⁾. كذلك فإن النصَّ الهرمسيّ الأرمينيّ المُسمّى (تعاريّف هِرمَس The Definitions of Hermes) الذي تُرجم من اليونانية بإضافاتٍ لاحقة، حقّقهُ ودرسه ماهي Mahé وبدأ المؤلفون الأرمنُ يُشيرونُ إليه مُنذُ القرنِ السادس⁽²⁶⁾. كذلك توجد الهرميكا اللاتينية المكتوبة في العصور الوسطى، وهذه تحتاج بحثاً معمّقا، د في محتواها وتعاليمها فقط، وإما كذلك في علاقتها بالهرميكا في اللغات الأخرى. ويُحسنُ الحظُّ ظَهَرَت مُؤخراً سِلْسِلَةٌ من الدراسات التي أعدها الباحثُ الإيطاليُّ (پاولو تشنتيني Paolo Lucentini) تحت عنوان (هرمس اللاتيني Hermes Latinus) تحاولُ أن تملأَ هذه الفجوة، وقد صَدَرَت ضمنُ سِلْسِلَةِ (الدراسات المسيحية: العصور الوسطى Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis)⁽²⁷⁾. وبمساعدة هذه النسخ والدراسات الجديدة في الهرميكا اللاتينية الأوربية في العصور الوسطى،

هذه القطع الهرمسية القصيرة من هذه النوعية في المخطوطات اليونانية.

25- بخصوص النسخ البعثة لأسكليبيوس في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، انظر (پوركا Porreca 2001) حيث يحتوي تَبَتاً بيليوفرافياً مُعَدَّتا للدراسات القروسطية لهذا النص اللاتيني.

26- Mahé 1978-1982: 2.273-406 توجد ترجمته الإنجليزية مع البيليوفرافيا في دراسة سلامان وآخرين Sala-man et al. 2000: 99-124.

27- في دراستهما عام 2001 يقدم تشنتيني وبيروني Lucentini and Perrone Compagni عرضاً مستفيهاً لهرميكا اللاتينية بنسخها ومخطوطاتها وتبنت كتبها الأساسية، ويستعرض موقع هرمس اللاتيني Hermes Latini كل المشروعات السابقة والخطط المستقبلية.

يستطيع المرء أن يكون فكرة عما كان متاحاً بالفعل في أوربا اللاتينية قبل صدور الأعمال الهرمسية اليونانية مترجمة إلى اللاتينية في نهاية القرن الخامس عشر. أما الكتاب الذي بين أيدينا فهو يهدف إلى فهم الجزء الأكثر غموضاً من التراث الهرمسي. ربما تفوق عدّة الأعمال المنسوبة إلى هرمس في العربية والباقية إلى زماننا عدتها في أي لغة أخرى، ومعظمها مازال إلى الآن مجهولاً غير مطبوع. بعضها يمتاح بشكل لا مرء فيه من معين المصادر اليونانية القديمة بالترجمة، وبعضها الآخر بكثير من الهرميكا اللاتينية يمثل أعمالاً متأخرة وضعت أساساً بالعربية. لكن حتى حيثما كان النص نفسه لا يمت بصلة إلى المصادر القديمة، تظل فكرة (هرمس) ضاربة بجذورها في الماضي. وتظل المشكلة هي اكتشاف الوسيلة التي مكنت لاتصال هذا التراث - مُستملاً ما اعتقده الناس بشأن هرمس - من الهرميكا القديمة إلى زمن شهادته وتمثله في الثقافة العربية.

أول مبادي الباحثين في الدراسات اليونانية العربية كما يعرفه ديمتري جوتاس Dimitry Gutas هو مبدأ ينتمي إلى الجنس المشترك، حيث لم يكن لشيء أن يترجم من اليونانية إلى العربية ما لم يكن متاحاً في مخطوطات المترجمين⁽²⁸⁾. وبصياغة أخرى، يُعتبر التلقي العربي للأعمال المترجمة من اليونانية واللغات الأخرى نتاجاً للفترة التي نسميها الآن العصر القديم المتأخر Late Antiquity⁽²⁹⁾. لذلك فمن المهم أن نتبع تاريخ الهرميكا وتلقيها متى كان ذلك ممكناً، وصولاً إلى عصر المترجمين العرب في القرون الثامن والتاسع والعاشر. ومن الطرق المناسبة لهذا التتبع أن نلاحظ من يذكر الهرميكا من المؤلفين القدماء ولأي غرض يذكرها. وفي ذات الوقت يمكننا أن نصّل إلى فكرة عامة حول مدى اهتمام القراء بالهرميكا إلى ذلك العهد.

28- 4941-4944: Gutas 1994.

29- العصور القديمة المتأخرة Late Antiquity اصطلاح يُشار به عادةً إلى الفترة من القرن الثالث الميلادي إلى الثامن الميلادي، ويحلّ الانتقال من العصور القديمة الكلاسيكية Classical Antiquity إلى العصور الوسطى في أوربا القارئة والشرق الأدنى وحوض البحر المتوسط. وأول من استخدم الاصطلاح على نطاق واسع هو مؤرخ الفن النمساوي ألويس ريغل Alois Riegl (1858-1905)، بلغة الألمانية Spätantike ثم استخدمه المؤرخ الأمريكي بيتر براون Peter Brown في دراسته (عالم العصور القديمة المتأخرة The World of Late Antiquity) 1971 (المترجم)

2.1 تَلَقِّي الهرميتيكا اليونانية في العصور القديمة:

مازَالْ مطلوبًا أن نتحرى معرفة التاريخ الكامل لتَلَقِّي الهرميتيكا، لكن استعراضًا تاريخيًا موجزًا للتَلَقِّي المبكر لهذه النصوص في العصور القديمة ربما يكفي لمقَامِنَا الآن. ما سيأتي ذكره الآن مَوْسَسٌ على الشهاداتِ المُهمَّةِ التي جَمَعَهَا سكوت Scott وأكملها فيرجسون A.S.Ferguson حيث يمكنُ للقارئ أن يجدَ إحالاتٍ نصِّيةً كاملةً هناك⁽³⁰⁾. وطبيعة هذه شهادات أقرب إلى مقالات الرأي Doxographic فهي تخبرنا غالبًا بكيفية تَلَقِّي اللاهوتيين سهرميتيكا الفلسفية، أولئك اللاهوتيين الذين مازالت أعمالهم محفوظةً بكثافةٍ إلى الآن، بينما سهرميتيكا العملية Technical Hermetica مازالَ جُلُّ تاريخها وتاريخ استخدامها مجهولًا. يمكن للمرء أن يفترض - دون أن يجانبه الصواب كثيرًا - أن أعمالَ هرمس المتعلقة -تنجيم والخواصص السحرية للمواد ظَلَّتْ تدورُ بين العلماء والمنجمين بلا انقطاع.

وما نعرفه على وجه اليقين عن الجماعة أو الجماعات الأصلية التي أُنْتُجَتِ الهرميتيكا يونانية قليلٌ بالفعل، باستثناء حقيقة أنهم كانوا وَكَنِيَّينَ يَعِيشُونَ في مِصرَ الرومانية، يَرُونَ تعاليمهم مصريةً صميمةً⁽³¹⁾. ويبدو لي أنهم ربما صَمُّوا أعضاءً من الكهنةِ مِصرِيَّينَ⁽³²⁾. وتصورنا لهذه الجماعاتِ باعتبارها مَدْرَسَةً فلسفيةً أو حركةً دينيةً يعتمدُ على تعريفنا الدقيق لهذه المصطلحات⁽³³⁾. وإنْ أقدَمَ الإشاراتِ الخارجيةِ إلى (هرمس

30- يَظَلْ (سكوت) Scott, vol. 4 مصدرًا استثنائيًا لدراسة تَلَقِّي الهرميتيكا اليونانية واللاتينية فضلًا عن السريانية والعربية. أما ياتس Yates 1964: 1-19 فيقدِّمُ نفاذًا متماسكًا لطرائق تعاملِ باحثي عصر النهضة مع مؤلفاتِ هـ الكنييسة اللاتين عن الهرميتيكا. في حين يتعاملُ (فودن) Fowden 1993a: 196-212 مع تَلَقِّي العصور القديمة متأخرة للهرميتيكا خارج مصر إلى القرن الخامس.

31- Fowden 1993a: 168-176.

32- أوضح (باجنال) Bagnall 1993: 261-273 أن حياة المعابد المصرية التقليدية بدأت تتدهور في القرن الثالث ميلادي، وأن السبب المباشر لهذا التدهور ليس نجاح المسيحية بقدر ما هو نقص الدعم المالي من الحكومة. لسياق أكثر اكتمالاً، انظر فرانكفورت Frankfurter 1998.

33- يقولُ (ماهي) Mahé 2007: 797 إن الجماعة الهرمسية المصرية مثَّلت حركةً دينيةً فعليةً لها تأثيرها المجتمعي العميق، مؤسسة على تجمُّعاتٍ تشبه جدًا الجماعاتِ العِرفانية Gnostic Communities. ويبدو الزعمُ بأن لهم تجمعاتهم الطقسية مبنيةً على فكرة أن وصف (تعميد) Initiation هرمس لطلابه - الوارد في المحاورات الهرمسية - يعكس ممارساتٍ حقيقيةً لكتاب وقراء الهرميتيكا. وهكذا يُضيف (سلامان) Salaman et al. 2000: 84: "إن

المثلث بالعظمة) كشخصية ذات مرجعية تأتينا في الكتابات المسيحية المبكرة في القرنين الثاني والثالث. فأثينوجوراس⁽³⁴⁾ يقتبس فقرّة من عمل هرمسي مجهول يُدعى الحجة المعروفة على الوثنية، والتي تدّعي أن الكائنات التي يتعبّد لها الوثنيون باعتبارها آلهة تمثّل رجالاً حقيقيين عاشوا في أزمنة غابرة. كذلك يُشير تيرتليان⁽³⁵⁾ Tertullian إلى محدودية المعرفة البشرية حين يقول إنه حتى هرمس أستاذ كل الفلاسفة الطبيعيين لا يستطيع أن يفسّر أصل المادّة. وتخبّرنا هذه الملاحظة أنّه منذ بدايات التعامل مع الهرميتيكا، اعتقد المؤلّفون في قديمها. أمّا جاستن المُرْتَف⁽³⁶⁾ Pseudo-Justin الذي كتب (موعظة للوثنيين Cohortatio ad Gentiles) في القرن الثالث فيوردُ أقدم اقتباس وصلنا من كلام (هرمس المثلث بالعظمة)، وهو الاقتباس الذي سيُصبح فيما بعد أوفر

النظرة المتّينة للنصوص الهرمسية قادرة على أن تتعرف ذنّها لقاموس البيئة الثقافية التي تُتيت فيها. يستطيع المرء أن يتخيّل رجالاً ولساء من خلفيات ثقافية مختلفة ينضمّون إلى الجماعات الهرمسية في الإسكندرية. لكنني - كاتب هذه السطور - أقل قابلية لقبول هذه الافتراضات، رغم جواز صحة النظرية التي تقول إنّ المحاورات الهرمسية تصف ممارسات فعلية.

34- القديس أثينوجوراس الأثيني (المُدافع عن الذين) Saint Athenogoras of Athens, the Apologist (133-190م)، من أباء الكنيسة قبل مجمع نيقية، وقليل هو المعروف عن حياته، وربما كان أفلاطونيّاً قبل تحوُّله إلى المسيحية. (المترجم)

35- Tertullian (155 - 240م) مؤلّف مسيحي مبكّر من قرطاجنة من أصل بربري. وهو أول مؤلف مسيحي يكتب أعمالاً غزيرة عن المسيحية باللاتينية. وقد لُقب بـ(أبي المسيحية اللاتينية) و(مؤسس اللاهوت الغربي). وهو أول من استخدم مصطلح (الثالوث Trinitas) باللاتينية وأول من استخدم العبارة الشهيرة "ثلاثة أشخاص وجوهر واحد tres personae, una substantia" يبيّن أنّ هذا الجوهر عنده كان جوهرًا ماديًا Material لا يشير إلى إله واحد وإنما يشير إلى مشاركة الابن ومن ثمّ الرُّوح القدس في جزء من جوهر الأب الذي يُعدّ الوحيد المتمتع بالوهية كاملة (انظر مقال: تاريخ العقائد التبشيرية Tuggy, Dale and Zalta, Edward N. (Ed.) (2016) History of the Trinitarian Doctrines. The Stanford Encyclopedia of Philosophy على الشبكة العنكبوتية/ موسوعة ستانفورد للفلسفة).

36- (جاستن المُرْتَف) هو المؤلف المجهول لـ(موعظة للوثنيين)، التي نُسيبت في البداية خطأ للقديس (جاستن الشهيد Justin Martyr) حتى أدركت ضمن أعماله. والمؤلّفان يخطفان في أسلوبهما، فالقديس الشهيد يُقبل من الفلسفة اليونانية ما يراه يتفق مع الأناجيل، بينما ينبذ (جاستن المُرْتَف) كل الفلسفة اليونانية رغم استعماله أسماء فلاسفة هيلنستيين. والموعظة نفسها تسمى أيضًا (موعظة لليونانيين Cohortatio ad Graecos) وهي عمَل دُعويّ أو وعظيّ protreptic or paraenetic يعطي هداية وتبشّر اليونان إلى المسيحية. (المترجم)

كلمات هرمس شعبية لدى اللاهوتيين. "إنه لمن الصعب أن نفهم الله، لكن بالنسبة لمن يفهمه، فهو مستحيل على الوصف".

غير المسيحيين قرأوا الهرميكا كذلك، فحوالي عام ثلاثمائة للميلاد في مصر، أظهرنا لسيميائي (زوسيمس من بانابليس/ أخميم³⁷) Zosimus of Panopolis على معرفته كتب هرمس المقدسة، كما اقتبس منه في أعماله المحفوظة في أصولها اليونانية وترجماتها السريانية. كما تتوافر الأدلة على أن كتب هرمس قد تُرجمت إلى الفارسية متوسطة³⁸ Middle Persian في القرن الثالث في بلاط الإمبراطور الإيراني شاهپور لأول مع أعمال بطليموس ودورتيوس³⁹) ومُنجمين آخرين. والفصل الثاني من هذا جزء من الكتاب مخصص لذلك التلقي الفارسي للهرميكا محاولاً تأريخه.

لما أرنوبيوس المسيحي Arnobius في بداية القرن الرابع فقد صم ميركوريوس Mercurius (الاسم اللاتيني لهرمس) إلى ثلة الفلاسفة الوثنيين الذين أخذ على عاتقه أن يحاججهم. هذا، في حين أن تلميذه لاکتانتیوس Lactantius قد أخذ منحى مختلفاً حيث اقتبس من الهرميكا الفلسفية اليونانية ليثبت أن الرب واحد متعال على العالم. ويعتبر هذا أقدم مثال على ما أصبح فيما بعد الاستخدام الشائع للهرميكا: اقتباس عصوص الفيلسوف الوثني هرمس لدعم اللاهوت المسيحي. وقد استمر هذا التقليد في حجاج المدافعين المسيحيين لقرون تلت مثال (لاكتانتیوس) خلال العصر القديم المتأخر في عصور الوسطى⁴⁰). جدير بالذكر أن الرسالة الهرمسية (الخطاب الثام The Perfect Discourse) التي بقيت بتمامها فقط في نسختها اللاتينية من القرن الرابع، والمعروفة باسم (سكليبوس) تضم نبوءة بخصوص تدهور الدين والثقافة المصريين، لكن الكتاب

37- روسيموس الأخميمي Zosimus of Panopolis هو متصوف عرفاني مصري يوناني من أخميم بمحافظة سوهاج الحالية، وقد كتب أقدم كتب في السيمياء، وسماها (خبروكميتا Cheirokmeta) أي الأشياء المصنوعة باليد. وقد عاش بين القرنين الثالث والرابع الميلاديين. (المترجم)

38- "فارسية المتوسطة هي لهجة الجزء الجنوبي الغربي من إمبراطورية فارس في العهد الساساني (654-224م) وهي سلفت مباشر للغة الفارسية الحديثة. (المترجم)

39- دورتيوس الصيدي Dorotheus of Sidon هو منجم هليستي عاش في القرن الأول الميلادي، وكتب قصيدة عبيعية عن التنجيم عُرفت في اليونانية بالكتب الخمسة Pentateuch (كالأسفار الموسوية التوراتية). (المترجم)

40- يقدم (إبلنج 44-38 Ebeling 2007) عرضاً موجزاً للاستخدامات المسيحية القروسطية للهرميكا.

المسيحيين استخدموها لإثبات أن الوثنية صائفة إلى الزوال.

على صعيد آخر، عمد السيميائي الوثني مؤلف (عن الأسرار المصرية De mysteriis Aegyptiorum) -والذي يُعتقد أنه يامبليخوس⁽⁴¹⁾ Iamblichus - إلى الهرميتيكا ونقّب فيها عن مواد مناسبة للاهوت الوثني الخاص. بينما زعم الشاعر السرياني إفرايم⁽⁴²⁾ Ephraem من القرن الرابع أن أتباع (ماني) Manichaeans أيضًا اعتبروا هرمس أحد أسلاف نبيهم. أما الترجمات القبطية للهرميتيكا، والتي عُثِرَ عليها في مخطوطات نجع حمّادي الباقية من منتصف القرن الرابع، فتبيّن أن الحكّماء المصريين قرأوا الهرميتيكا مُترجمة إلى لغتهم. وتضم أنثولوجيا (ستوبويوس) المُشار إليها أنفاً أجزاء هامة من الهرميتيكا ليس لها وجود باقي خارجها. أما والد هيباتيا (ثيون السكندري Theon of Alexandria) (405-335م) فيُفترض أنه قد درس الأعمال الفلكية لهرمس، وكذا صديقها (سينيسيوس Synesius) (414-373) أسقف كيريني⁽⁴³⁾ Cyrene فقد ذكّر هرمس بين أعظم أربعة حُكّماء من العصور الغابرة. ويظهر هرمس في نهاية القرن السادس في موسوعات عامة من أقوال الفلاسفة القدماء باليونانية والسريانية. والمجموعة السريانية ذات أهمية خاصة لأنها موجهة ضد الوثنيين المعاندين من سكان المدينة السورية حرّان. (عن هذا العمل، انظر القسم 1.4.3 من هذا الكتاب). وفي بداية القرن الخامس، استغل (كيرلس السكندري) اسم هرمس لنفس الغرض في كتابه الذي يدحض فيه رسالة الإمبراطور (جوليان Julian) التي يهاجم فيها المسيحيين.

في الحقيقة لا يمكن لهذا الاستعراض السريع أن يوفّي حقّ التلقّي القديم للهرميتيكا اليونانية، فكل مؤلف من المذكورين وغيرهم كانت لديه أغراضه الخاصة في استخدام هرمس كحجة.

41- يامبليخوس (325-245) Ἰάμβλιχος هو فيلسوف سرياني من أصل عربي ينتمي إلى الأفلاطونية المحدثة Neoplatonism، والعمل المشار إليه عنوانه الكامل هو (عن أسرار المصريين والكلدانيين والآشوريين) وهو عمل فلسفي أفلاطوني مُحدث يضم ردود (يامبليخوس) على أستاذه (پورفيري Porphyry) في اختلافهما حول الطقوس الهرمسية. (المترجم)

42- القديس إفرايم السرياني (373-306) شماس ولاهوتي وشاعر ترانيم سرياني، ويتمتع بمكانة خاصة في الكنيسة الأرثوذكسية السريانية والشرقية. (المترجم)

43- كيريني مدينة يونانية ثم رومانية قديمة قرب مدينة (شحات) الحالية الواقعة بإقليم الجبل الأخضر في شمال شرق ليبيا.

وهذه الأغراض يجب أن تُفهم تبعاً للسياق الفردي المناسب لكل مؤلف. لكن يبقى واضحاً من جماع هذه الإحالات التاريخية أن الهرميكا التي ضاعَ منها الكثير كانت تُقرأ وتُقتبس وتُقدَّر تقديرًا رفيعاً في القرون الثالث والرابع والخامس الميلادية، كما كانت تُستلهم في مدى واسع من الصجاج اللاهوتي الذي لم يكن مُتسبباً في مُعظمه مع أغراضها الأصلية. كانت للهرميكا سُلطتها كوثائق أصيلة للحكمة المصرية القديمة، وهذه السُلطة المعرفية هي السبب في مكانتها المتميزة لدى مؤلفين غير أولئك المصريين المجهولين الذين كتبوها. لكن ليس معروفاً على وجه الدقة نسبة القراء الذين طالعوا الهرميكا مباشرة إلى أولئك الذين احتكوا فقط بختبسات منها في أثولوجيات المؤلفين الآخرين. وكما يقول (فودن)، رُبما كانت (طريق هرمس The way of Hermes) التي ابتدعها واتبعتها مؤلفو الهرميكا في مصر الرومانية، تُقوَّل رُبما تمتعت بتقدير خاص خارج مصر كذلك، وأيامبليغوس المُشار إليه أنفاً مثالاً جيِّدٌ لك، لكنها لم تُمارَس فعلياً بكثافة على حدِّ علمنا⁽⁴⁴⁾. بصياغة أخرى، نُظِرَ إلى الهرميكا في نك العهد بصفتها وثائق لثقافة فلسفية وروحانية تنتمي دقاتها إلى عصرٍ غابر. وبعد القرن الخامس، ليس ثَمَّ ما يُشير إلى وجود أية جماعة نشطة من المؤلفين والدارسين المُخلصين بهرميكا خَلَقًا للمؤلفين اليونانيين المصريين الأصليين⁽⁴⁵⁾.

وقد ظَلَّت الإشارات إلى الهرميكا - بصفتها مصدرًا موثوقاً للحُجج اللاهوتية - تتوارَد في تراث ذلك العهد حتى بعد أن خَلَّت المملكة العربية محلَّ القوة البيزنطية في شرق الأوسط خلال القرن السابع. ففي عام 700 أوردَ (يعقوب الرّهويّ Jacob of Edessa) بمزيد إعجاب آراء هرمس المثلث بالعظمة في خَلْقِ الله لِلشَّمْسِ، وذلك في كتابه السرياني (أيام الخَلْق الستة Hexaameron)⁽⁴⁶⁾. وفي حالة (يعقوب)⁽⁴⁷⁾، لا

⁴⁴ - Powden 1993a: 212

⁴⁵ - يصف (فودن 1993a: 175-176) رسائلَ بردية من القرن الرابع تذكرُ هرمس المثلث بالعظمة بمزيد جلال.

⁴⁶ - Jacob of Edessa, Hexaameron, 149b11-150a17. Cf. Cyril, Contra Julianum 588A-B; cited also in Scott 1.546, 31 and 33; again with the entire passage from Cyril in Scott 4.214.3-216.1 CH 4.138-141, 32b and 33

⁴⁷ - يعقوب الرّهويّ (640-708) (Jacob of Edessa) كاتبٌ سريانيٌّ مبرَّرٌ كان أسقفًا للرّهة. واسمُ كتابه المذكور هنا Hexaameron يعني باليونانية (الأيام الستة). وهو اصطلاحٌ يشيرُ إلى المؤلفات اللاهوتية التي تشرُح أعمال الله في

يبدو أن احتكاكه بالهرميتيكا كان مباشراً، وربما وَجَدَ هذه الفِقراتِ في رسالة (كيرلس) المذكورة آنفاً، لكنَّ يَبْقَى أن إيراد رأي هِرْمَسَ مثَّلَ بالنسبةِ له تقديمَ حُجَّةٍ قويَّة. كذلك ترجمَ أحدُهم تعاريفَ هِرْمَسَ الفلسفيةِ إلى الأرمنيةِ في ذلك العهد⁽⁴⁸⁾. أصبحَ هِرْمَسَ حكيماً قديماً غامضاً تُعرَفُ كلماتُه الحكيمةُ جزئياً من الاقتباساتِ الكثيرةِ وتُستخدَمُ لدعمَ الصَّحِجِ الدِّينيَّة. وقد عُرِفَ في لغاتٍ عدَّةٍ في أزمنةٍ مختلفةٍ: اليونانيةِ واللاتينيةِ والسريانيةِ والقبطيةِ والأرمنيةِ والفارسيةِ المتوسَّطةِ.

وقد بدأ التَّلَفِّي العَرَبِيُّ لِهِرْمَسَ كَفِكْرَةٍ ومُؤَلَّفٍ في القَرْنِ الثَّامِنِ، في عالمٍ يَخْتَلِفُ تماماً عن ذلك العالم الذي انتشرت فيه الهرميتيكا أول الأمر، ففي ذلك العهد، انكَمَشَ نُفُودُ الدَّولَةِ البيزنطيةِ إلى أجزاءٍ مِنَ الأناضولِ وَالبَلْقَانِ، حيثُ حَلَّتِ الإمبراطوريةُ العربيةُ مَحَلَّها في كُلِّ مكانٍ آخر، باتَّساعِها غَيْرِ الْمَسْبُوق. كان هناك دِينٌ حَاكِمٌ جَدِيدٌ، ولغَةٌ مشتركةٌ جديدةٌ، وتقليدٌ بحثيٌّ جديدٌ يتشكَّل. ولفهم هِرْمَسَ العربي، يَنْبَغِي أن نُكوِّنَ فكرةً عن السياقِ الأوسعِ لهذا التَّقليدِ البحثيِّ العَرَبِيِّ المُبَكَّر.

3.1 ميلادُ حَرَكَةِ التَّأْلِيفِ العَرَبِيَّةِ وَكُتُبُ الأَقْدَمِينَ في بَغدَاد:

كثيرةٌ هي الدراساتُ التي تناولتِ الفُتُوحاتِ العربيةِ والإمبراطوريةَ التي نَتَجَتِ عنها، وكثيرةٌ نظرياتُ المؤرِّخين - المتناقضةُ أحياناً - في شَرَحِ تِلْكَ الأحداثِ الجِسَام. والقراءُ الذين يواجهون هذا الموضوعَ لأوَّلِ مَرَّةٍ وَيُرِيدُونَ اجتلاءه، يَمَكِّنُهُم أن يَجِدُوا طَلَبَتَهُم في كُتُبٍ أُخرى⁽⁴⁹⁾. وسنكتفي هنا بِحديثٍ شَدِيدِ الإيجازِ عن البيئَةِ الثقافيةِ التي ظَهَرَتِ فيها الهرميتيكا العربيةُ لأوَّلِ مَرَّة.

أيام الخلق الستة، أو إلى تلك الأيام نفسها، وهذه المؤلفات تأخذ غالباً شكل تعليقاتٍ على الإصحاح الأول من سفر التكوين. (المترجم)

48- يَزُورُ (ماهي Mahé) في دراسة سلامان ورفاقه Salaman et al. 2000: 101 الترجمة الأرمنية بالنصف الثاني من القرن السادس.

49- اقترحَ المُقدِّماتُ القصيرةُ لـ(فريد دَنر وَكِنْدِي 1999 و Fred Donner 1999)، كما يقدم (هولاند 1997: 11-31) في إيجازٍ للخلفية الثقافية للقرن الإسلامي الأول. كذلك يَزُودُنَا (دَنر Donner 1998: 1-31) بِمقدمةٍ واضحةٍ في الجدَلِ التأريخيِّ الحديثِ حولَ المصادرِ التاريخيةِ العربيةِ للجزءِ المُبَكَّرِ من ذلك العصر.

كبرئيل

كذلك

هرمس

ستخدُم

للاتينية

تُفهم

تُفهم

العربية

د، ولغة

ن تكون

ت عنها،

والقراء

طلبتهم

ظهرت

ل من سفر

صف الثاني

كما يقدم

Donner

من ذلك

تَمَّزَّ العِقدان الثالث والرابع من القرن السابع الميلادي بحروب الفرس والروم المدمرة، وما حصة عنها من مشاعر الاقتراب من نهاية العالم التي سادت شرق المتوسط وجنوب غرب آسيا. في هذين العقدَين، توخَّذ سكاُن شبه الجزيرة العربية في مجتمع ناشئ يتبع تعاليم نبي مُحَمَّد - صلى الله عليه وسلم - الذي أُنذِر قومه بالوحي من اقتراب يوم القيامة، ونبأهم الشرائع الإلهية. وبعد موته تبع المسلمون خلفاءه. وقد اشترك بدؤ جزيرة العرب وحضرها مع خلفائهم الذين انضموا إليهم في كل مرحلة في غزو نصف الإمبراطورية البيزنطية وكل الإمبراطورية الساسانية، اللتين أضعفتها حروب العقود الثلاثة السابقة. وتَمَّ غزو الأرض الممتدة من إيبيريا غرباً إلى مُنتَصَف آسيا شرقاً بتلك السرعة التي بصورها بعض المصادر التاريخية، بل خلال أجيال متعاقبة من الحروب المنظمة. وكان على غيرة أن يتأقلموا مع البيئات الطبيعية والاجتماعية المختلفة وأن يُدبروا ثرواتهم المتزايدة - ضارٍ وعلى نطاق لم يكن معهوداً بالمرّة بالنسبة لأسلافهم القريين. هكذا شهد القرن الأول الهجري (بين السابع والثامن الميلاديين) تغيرات عدّة طرأت على السكاُن المتحدّثين - عربية، الذين تبعوا كنخبة حاكمة في رقعة جغرافية شديدة الاتساع. وكان نظام الخلافة قد أصبح وراثياً على يد الأمويين القرشيين، رغم أنه ظل متنازِعاً عليه، لا سيما من شيعية - بيت النبي صلى الله عليه وسلم، وأصبح خلفاء بني أمية فعلياً ملوكاً على إمبراطورية واسعة. وأصبح دين الجماعة التي تتبع النبي محمداً يُعرَف بالإسلام - وهو الاصطلاح الذي كان يعني في عصر النبوة التحول من العقائد الأخرى إلى عقيدة النبي ⁽⁵⁰⁾ - لكن تفرّع وتعاليم ولاهوت الإسلام كانت جميعاً في بداية تشكّلها الرسمي آنذاك. واستمرت العربية لغة المسلمين، وأجلت محلّ اللغات الأخرى كلغة رسمية للإدارة والدواوين بحلول عدم سبعمائة للميلاد، وذلك في كل الأقاليم المفتوحة. لم يُنجز هذا التعريب بين عشية وضحاها بالطبع، لكن كان هناك إصرار من قِمة هرم السلطة في الدولة الإسلامية على أن تصبح العربية هي اللغة الرسمية للدولة.

في عام 750م، سقطت الدولة الأموية التي أنهكتها الجزيئة أمام العباسيين الذين نغوا أنهم أقرب لعائلة النبي، والذين تمتعوا بدعم قوي من الأقاليم الغنية النائية

50- نرى أن هذا التطور الذي يرضه المؤلف ليس دقيق الصياغة تماماً، فالآيات القرآنية والأحاديث التي تُشير إلى - بين النبي وأتباعه باسم (الإسلام) أكثر من أن نُعصتها هنا (المترجم).

المفتوحة حديثاً في شرق بلاد فارس ووسط آسيا، تلك الأقاليم التي لم تخضع حتى لسلطة الساسانيين من قبل. وقد تميز الخلفاء العباسيون عن أسلافهم الأمويين باحتذائهم مُودَجِ الملكِ الكِسْرَوِيِّ الفارسي. ومن بين طرائقهم لتحقيق هذا الاحتذاء تشجيعهم البحث العلمي وتمويلهم الباحثين، خاصة إذا كانت طبيعته البحوث كفيلاً يدعم سلطتهم وتحسين إداراتهم. فقد احتاجوا إلى الفلكيين مثلاً، ليس فقط ليُشيرُوا عليهم بالأوقات المناسبة لما ينوون القيام به من أعمال، وإنما كذلك ليؤكدوا أن استيلاءهم على السلطة أمر حتمته النجوم منذ القدم! كان للرياضيات والطب تطبيقاتهما العملية الواضحة كذلك. وأصبحت رعاية العلماء والمشاركة في العلم اهتماماً تقليدياً لدى المنتهين إلى بلاط الخلافة والطبقات الراقية، مُرتبطاً بمكانتهم الاجتماعية تحت راية العباسيين. وضمن من شملوهم بالرعاية كان هناك غير العرب، وبعضهم يُتقن العربية إلى جوار لغته الأصلية سواء كانت الفارسية أو اليونانية أو الآرامية. وقد مثّل تأسيس العاصمة الجديدة بغداد سنة 762م - على مَبْعَدَةِ عشرين ميلاً من العاصمة الفارسية القديمة - سياسة الخليفة المنصور في تركيز السلطة في يديه، كما صهرت بغداد في بُوتقتها رعايا العباسيين من كل الأقاليم والأعراق والطوائف التي تضمها الإمبراطورية العملاقة. في القرن التالي تسارع معدّل اعتناق الإسلام بين سكان الأقاليم المفتوحة الذين لعبوا دوراً متزايداً في إدارة الدولة، وكان على هؤلاء المسلمين الجُدُد أن يتعلّموا العربية لغة الصلاة بغض النظر عن لغتهم الأصلية⁽⁵¹⁾⁽⁵²⁾. كما كان على أطفالهم في مدارس العباسيين أن يتعلّموا الكتابة العربية ويحفظوا القرآن وعيُون الشعر العربي حتى يظفروا بطلاقة اللسان. باختصار أصبحت العربية وسيط النقاش العلمي بين الجماعات المختلفة، كما هو دأب لغات الفاتحين المنتصرين عبر العصور. وقد تمددت واتسعت طائفة الموظفين المتعلّمين ذوي الخلفيات غير العربية

51- كانت أهمية إتقان العربية للصلاة متنازعاً عليها، إلا أن الاعتقاد كان سائداً أن صلاة الإسلام لا تصحّ بغير العربية.

52- وقد تناولت المذاهب الفقهية هذا الأمر برعاية صدر، فالأكمل هو قراءة النص القرآني بالعربية، لكن التجاوزات التي سمح بها الأئمة الأربعة اجتهاداً تصل إلى حد ذكر الله بأية طريقة وبأية لغة طالما تعلّز على المسلم أن يقرأ بالعربية (المترجم).

من الإمبراطوريتين الساقطتين الفارسية والرومانية، وخلقت هذه الطائفة أدباً جديداً - غموماً لغويةً ودينيةً متطورةً كلها بالعربية. وقد أسهمت تقنيات صناعة الورق التي عهزت مع صعود العباسيين في تيسير تأليف وجمع أعمال مكتوبة ضخمة متعددة مَحَلَّات، لم تكن معروفة من قبل أيام الرق الأعلى في إنتاجه. وفي تلك الظروف التي حسعت الاحتكاك القوي بين الثقافات المختلفة إلى الاهتمام المتزايد بالمعرفة، رعى ذو الأمر ورجال البلاط عملية ترجمة الكتب بأعداد غفيرة من لغات المَحْكُومين يونانية والآرامية والفارسية أساساً إلى لغة الحُكَّام. وقد تجاوزت العربية التي تحدثها الملوك العرب وحواشيهم إطار المنافسة في الحياة العامة للمراكز الحضريّة بسلامية. فتراث الكتابة العلميّة في لغات كالفارسية المتوسطية والآرامية ظل موجوداً - عصور متأخرة حقاً، لكن على نطاق ضيق بين علماء الدين في مجتمعاتهم الضيقة. - لطبع لم ينعزل أبداً الأدب العربيّ الشفاهي والمكتوب عن آداب اللغات الأخرى وعن نفس الترجمة. والقرآن نفسه يُعيد سرّد حكايات من الكتاب المقدس والتراث المكتوب - عبر أخرى، وهي حكايات يفترض أن يعرفها جمهور القرآن في الأقاليم المفتوحة. أما - بميز الازدهار الكتابي العباسي على وجه التحديد فهو يُطافه غير المسبوق، مُتَضَمِّناً - في الترجمة والدعم الواسع الذي لقيته فضلاً عن مكانة الأعمال المترجمة. كانت ترجمة مِهْنَة تتطلب تفرغاً كاملاً من نُخبَة مُختارة جيّداً، يتقاضى أهلها راتباً عاليةً - رعاة الحركة العلمية. وقد أصبح كثير من مترجمي هذا العصر مشهورين للغاية - في مَرّ الأزمان بفضل عملهم، كما أصبحت النصوص المترجمة نماذج احتذاها اللاحقون في سائر حقول المعرفة التي غطتها، فإن لم يحتدوها، فلا أقل من أن يواجهوا محتواها - ردّ عليه أو يبنوا عليها. باختصار، أصبحت المترجمات ككلاسيكيات في اللسان العربي، - من وتُعاد دراستها بالعربية فقط، لا بلغاتها الأصلية التي أصبحت مهجورة⁽⁵³⁾.

يقدم جوتاس 1998 Gutas أفضل مقدمة معاصرة لحركة الترجمة الواسعة من مختلف اللغات - خاصة - إلى العربية. ويستطيع القراء المهتمون بترجمة الأدب قبل الإسلامي إلى العربية أن يرجعوا إلى رينثال (Rosenthal 1975a) (في أنثولوجيا النصوص المترجمة)، و(إندرس 1987-1992 Endress) في مقال - يوعرافي شامل عن الأعمال اليونانية العلمية والفلسفية، و(غراف 1944-1953 Graf) للكتابات العربية - مسجلة المترجمة عن اليونانية والسريانية والقبطية، و(بانائينو 2001 Panaino) و(دو بلوا F. de Blois)

يَظْهَرُ هِرْمُسُ الْعَرَبِيُّ فِي سِيَاقِ التَّبَادُلِ الثَّقَافِيِّ الطَّارِجِ هَذَا، حَيْثُ يَلْتَقِي الْمَوْلُفُونَ الْمَهْتَمُونَ بِحَقُولٍ مَعْرِفِيَّةٍ مُتَعَدَّةٍ وَيَنْتَمُونَ إِلَى خَلْفِيَّاتٍ عِرْقِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ، كُلُّهُمْ يَسْتَخْدِمُ الْعَرَبِيَّةَ، فِي الْعَاصِمَةِ الْوَلِيدَةِ لِأكْبَرِ إِمْبَرَاطُورِيَّةٍ عَرَفَهَا الْعَالَمُ. وَيُذَكِّرُ هِرْمُسُ بِالْفِعْلِ فِي الْقَرْنِ الثَّامِنِ كَمَرْجِعِيَّةٍ قَدِيمَةٍ فِي عَدَدٍ مِنَ أَقْدَمِ الْأَعْمَالِ الْعِلْمِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ، وَتَحْدِيدًا فِي كِتَابَاتٍ مُنْجَمِي الْبَلَاطِ الْعَبَّاسِيِّ الْفُرسِ. أَمَّا فِي الْقَرْنِ التَّاسِعِ فَقَدْ تَجَاوَزَ هِرْمُسُ فِي الْكِتَابَاتِ الْعَرَبِيَّةِ مَكَانَتَهُ كَمَرْجِعِيَّةٍ عِلْمِيَّةٍ قَدِيمَةٍ، وَاعْتَبَرَ نَبِيًّا مِنْ عَصْرِ مَا قَبْلَ الطُّوفَانِ، وَحَيْثُ يَمَثُلُ الْبَدَائِيَّاتِ الْحَقِيقِيَّةِ لِلْعِلْمِ. لِذَا سَادَ الْاِعْتِقَادُ بِأَنَّ أَعْمَالَهُ تُنَوِّقِلَتُ مِنْ أَقْدَمِ الْعُصُورِ كَجُزءٍ مِنْ ثَرَاثِ الْعَالَمِ الْقَدِيمِ وَأَعَادَ اكْتِشَافَهَا الْعُلَمَاءُ الْمُسْلِمُونَ فِي عَصْرِ التَّرْجَمَةِ الْعَظِيمِ هَذَا. وَمَعَ الْاِعْتِرَافِ بِالخَطَا التَّارِيخِيِّ الْكَامِنِ فِي إِرْجَاعِ أَعْمَالِ هِرْمُسِ إِلَى تَوَارِيخٍ مُوْغِلَةٍ فِي الْقِدَمِ، فَإِنَّ الْاِسْتِقْبَالَ الْعَرَبِيَّ لِلْهَرْمَتِيكَائِ شَيْئُهُ كَثِيرٌ اِسْتِقْبَالَ أَوْبَا الْعَرَبِيَّةِ لَهَا فِي الْقَرْنِ الْخَامِسِ عَشَرَ. وَلَيْسَ هَذَا مَحْضُ مُصَادَقَةٍ فِي الْحَقِيقَةِ، فَإِنَّ التَّصَوُّرَ الْأَوْرُبِيَّ عَنْ هِرْمَسِ الْمَثَلَّثِ بِالْعَظَمَةِ بِاعْتِبَارِهِ حَكِيمًا مُوْغِلًا فِي الْقِدَمِ، هَذَا التَّصَوُّرُ يَدِينُ فِي أَصْلِهِ لِلتَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ كَمَا يَدِينُ لِأَبَاءِ الْكَنِيسَةِ⁽⁵⁴⁾. لَقَدْ ظَهَرَتِ الْهَرْمَتِيكَاءُ الْعَرَبِيَّةُ فِي عَصْرِ اِزْدِهَارِ الْكِتَابَاتِ الْعَرَبِيَّةِ فِي كُلِّ حَقْلٍ مِنَ حَقُولِ الْمَعْرِفَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ.

وَالْيَوْمَ، يُوجَدُ الْعَدِيدُ مِنَ الْأَعْمَالِ الْكَلَّاسِيكِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُنْسُوبَةِ إِلَى هِرْمَسِ وَالْمُسَجَّلَةِ فِي فَهَارِسِ الْمَخْطُوطَاتِ الْعَالَمِيَّةِ⁽⁵⁵⁾، بَيْنَهَا رِسَائِلُ فِي الطَّلَاسِمِ السَّحَرِيَّةِ وَالتَّنْجِيمِ وَالسِّيمِيَاءِ، وَيَتَرَاوَحُ طَوْلُهَا بَيْنَ الْأَعْمَالِ الصَّغِيرَةِ ذَاتِ الصَّفْحَةِ الْوَاحِدَةِ وَالْكَتُبِ ذَاتِ الْمِائَتَيْنِ مِنَ الصَّفْحَاتِ. سِتَّةُ فَقَطْ مِنْ هَذِهِ النُّصُوصِ عَرَفَتْ طَرِيقَهَا إِلَى النَّشْرِ (تَتَعَلَّقُ بِالطَّلَاسِمِ

لِلتَّرْجَمَاتِ مِنَ الْفَارْسِيَّةِ اِلِلْمُوسَطَةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ، وَكَذَلِكَ أَعْمَالُ شَاوُولِ شَاكِدِ الْمُنْبَتَّةِ فِي الْبَيْلُوغِرَافِي لِلتَّرْجَمَاتِ مِنَ السَّنْسُكْرِيتِيَّةِ، انْظُرْ أَعْمَالُ (دَافِيدِ بَنْجَرِي وَفَانِ بَلِيدِلِ David Pingree and van Bladel forthcoming) (وَأُخَرِ، لِمُقَدِّمَةِ فِي الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ، انْظُرْ مَجَلَّدَاتِ كَمْبَرِجِ لِتَارِيخِ الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ Cambridge History of Arabic Literature).

54- Burnett 1976 and Delp 2006: 5-9.

55- تَحَرُّيًا لِلدَّقَّةِ، لَدَيْنَا مَا يَقْرُبُ مِنْ خَمْسِينَ عُنْوَانًا لِأَعْمَالٍ مَذْكُورَةٍ فِي فَهَارِسِ الْمَخْطُوطَاتِ. لَكِنْ ائْضَحُ أَنَّ بَعْضَ هَذِهِ الْعُنَاوِينِ يَمَثُلُ أَسْمَاءَ بَدِيلَةٍ لِنَفْسِ الْأَعْمَالِ، لِذَا يَتَعَدَّدُ عَلَيْنَا اَلَّذَ الْإِحْصَاءُ الدَّقِيقُ لِلْعَدَدِ الْفِعْلِيِّ لِلْأَعْمَالِ. لَكِنَّا لَا نُجَانِبُ الصَّوَابَ كَثِيرًا إِنْ صَرَّحْنَا بِأَنَّ لَدَيْنَا مَا يَرْتَبُو عَلَى عَشْرِينَ عَمَلًا هِرْمَسِيًّا مُخْتَلِفًا.

والسيميائية والتنجيم (وَسْمُ الْأَفَاعِي)، وَقِلَّةٌ مِنْهَا فَقَطْ مَعْرُوفَةٌ الْمَصَادِرُ⁽⁵⁶⁾. وَقَدْ ثَبَّتَ عَمَلَيْنِ عَلَى الْأَقْلَ مِنَ الْهَرْمَتِيكَا الْعَرَبِيَّةِ مُتَرَجِّمَانِ عَنِ الْفَارْسِيَّةِ الْمَتَوَسِّطَةِ، أَحَدُهُمَا عَلَى الْأَقْلَ ثَبَّتَ أَنَّهُ هُوَ الْآخَرُ مَبْنِيٌّ عَلَى مَادَّةٍ يُونَانِيَّةٍ مَعْرُوفَةٍ⁽⁵⁷⁾. أَخَذَ الْأَعْمَالُ الْآخَرَى بَعْدَ تَرْجُمَتِهِ - رُبَّمَا تَكُونُ مُبَاشِرَةً - عَنِ الْيُونَانِيَّةِ⁽⁵⁸⁾. مِنْ أَيْنَ إِذَنْ أَتَتْ بَقِيَّةُ الْهَرْمَتِيكَا عَرَبِيَّةٍ وَمَنْ كَتَبَهَا؟ رُبَّمَا سَيَتَضَحُّ يَوْمًا مَا أَنَّ الْمَزِيدَ مِنَ الْهَرْمَتِيكَا الْعَرَبِيَّةِ يَنْدَرِجُ ضَمْنَ مُتَرَجِّمَاتٍ عَنِ أَصُولٍ يُونَانِيَّةٍ، وَرُبَّمَا تَكُونُ هَذِهِ الْأَصُولُ قَدْ قُفِّدَتْ. كُلُّ نَصٍّ مِنْ هَذِهِ نصوص الهرمسية وإعِدَّ بَانَ يَحْفَظُ فِي الْعَرَبِيَّةِ مَادَّةً مَأْخُوذَةً عَنِ الْيُونَانِيَّةِ، ابْتِدَاءً مِنْ غَرْنِ الثَّالِثِ. وَيَتَطَلَّبُ تَأْرِيخُ عِلَاقَةِ هَذِهِ الْهَرْمَتِيكَا الْعَرَبِيَّةِ بِالتَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ الْوَاسِعِ دَرَاةً مَعْمَقَةً، حَيْثُ اقْتَبِسَتْ أَقْوَالُ هِرْمَسَ أَوْ نُوقِشَتْ فِيهَا لَا يَقِلُّ عَنْ سَبْعِينَ عَمَلًا عَرَبِيًّا لِمُؤَلِّفِينَ مُخْتَلِفِينَ مِنَ الْأَنْدَلُسِ إِلَى الْهِنْدِ، وَمِنْ الْقَرْنِ الثَّامِنِ إِلَى الثَّامِنِ عَشَرَ، وَهَذَا دَحْصَاءُ مُسْتَقْقَى مِنَ النُّظَرَةِ الْعَجَلَى إِلَى الْمَصَادِرِ الْبَيْلِيُوغَرَفِيَّةِ⁽⁵⁹⁾. لَكِنْ يَبْقَى التَّرَاثُ جَرْمَسِي الْعَرَبِيُّ الْوَاسِعُ - لَوْ صَحَّ أَنَّ اسْتَحْضَارَ هِرْمَسَ وَإِعَادَةَ اسْتَحْضَارِهِ كَمَرَجِعِيَّةٍ عَرَفِيَّةٍ يَمْتَلِئَانِ تَرَاثًا هِرْمَسِيًّا - مُنْتَظَرًا دَارِسِيَّةً الْجُدُدَ.

4.1 فهم مُصْطَلَحِي (هرمسي) و(الهرمسية) في السياق العربي:

فَبَرَّ أَنْ نَكْمِلَ رَحِلَتَنَا، عَلَيْنَا هُنَا أَنْ نَحُلَّ مُشْكَلَةً تَتَعَلَّقُ بِالتَّعَارِيفِ. فِي التَّقْلِيدِ الْبَحْثِيِّ مَعْصَرٍ، يُسْتَخْدَمُ اصْطِلَاحًا (هرمسي Hermetic) و(الهرمسية Hermetism) لِلإِشَارَةِ إِلَى

56. Badaw 1955: 55-116, Vereno 1992: 136-159 and 160-181, Ullmann 1994, Kunitzsch 2001. 57. Toral-Niehoff 2004. وَهَكَذَا لَمْ يَكُنْ لِهَرْمَسَ أَنْ يَضِيفَ الْوَلُوحُ الزَّمْرَدِي الْهَرْمَسِي الْقَصِيرُ مِنْ نَهَايَةِ كِتَابِ (سِرِّ الْخَلِيقَةِ) لِلْأَبُولُونِيُوسِ سَرَفٌ (pseudo-Apollonius, ed. Weisser 1979: 524-525 (book V, section 33.2) (cf. Ullmann 1972 172-173) فَصَلًا مِنَ الْحَكْمِ الْهَرْمَسِي (انظر الفقرة 5.3 من هذا الكتاب).

58. هَذَا هُوَ النَّصُّ الْمَعْرُوفُ بِ(كِرَانِس) Toral-Niehoff 2004, edited by Ullmann 1975, (Kyraniis). وَرَغْمَ مَا أَنَّ هِرْمَسَ فِي الْأَصْلِ الْيُونَانِي لَا تَذْكُرُ النُّسخَةُ الْعَرَبِيَّةُ هِرْمَسَ عَلَى الْإِطْلَاقِ.

59. يَتَطَرَّفُ الْمَسْحُ الْمَعْيَارِيُّ الْبَيْلِيُوغَرَفِيُّ لِلْمَخْطُوطَاتِ عَلَى مَدَى انْتِشَارِ الْاِقْتِبَاسِ مِنْ هِرْمَسَ وَاسْتَحْضَارِ اسْمِهِ. See the references in Ullmann 1970 and 1972, indices under Hermes; GAS 3.171, 4.42.5, 7.57.28-29, 7.58.30, 7.58.31; Fahd 1966: 796.

أشياء عديدة مختلفة تمامًا فيما بينها ومنتمية إلى تراثات لغاتٍ عدّة في عصورٍ مختلفة. فنجد مؤلفًا يُشيرُ بهما إلى كُلِّ ما قد يبدو سحريًا esoteric وآخر يَستَخدِمُهُما للإشارة إلى كل ما يتعلّقُ بالسِّمياء، وثالثًا يَسمّي كُلَّ عملٍ يَدُكُرُ هرْمَسَ ذِكْرًا عابِرًا (عملاً هرْمَسِيًّا)، إلى استخداماتٍ أخرى تَزِيدُ الأمرَ عَمَاءَ وفوضى. هكذا نجد أنَّ هذين الاصطلاحين قد وُظِّفَا بطُرُقٍ عديدةٍ لدرجةٍ تنفي وجودَ أيِّ إجماعٍ بحثيٍّ اليومَ بشأنِ الأعمالِ التي يَجِبُ اعتبارُها (هرمتيكا) دونَ غيرها. هل نعتبِرُ العملَ هرْمَسِيًّا إن كانت له علاقةٌ بالسِّمياء أم نعتبِرُهُ كذلك لمجردِ أَنَّهُ يَدَّعي أَنَّهُ نَصٌّ سِرِّيٌّ لا يَنكشِفُ إلا لِقِلَّةٍ مُختارة؟ أحيانًا تُعاملُ الهرْمَسِيَّةُ كنوعٍ كِتَابِيٍّ، وأحيانًا يبدو أَنُّها عَلَمٌ على تعاليمٍ مُفترضة. وَثُمَّ مؤلِّفُونَ معاصِرُونَ يُشيرُونَ إلى الهرمسين ويعنون بهم أتباعَ التعاليمِ التي يُفترضُ أَنُّها خُلِّدت في الكتاباتِ الهرمسية، أو أولئك الذين مارَسُوا الطُرُقَ الهرْمَسِيَّةَ! ما مارَسُوهُ يُسمّى عادةً (الهرْمَسِيَّة Hermetism) كما لو كان الاصطلاحُ يَصِفُ طريقًا محددةً واضحةً، رغمَ أَنَّ طبيعَتَهُ هذه (الهرْمَسِيَّة) لم يَتناولها النَّقاشُ الجادُّ إلى الآن! حتى سيميائيُّو أوربا في القَرْنَيْنِ السابعِ وعَشَرَ والثامنِ وعَشَرَ حين يَصِفُونَ تعاليمَهُم بالهرْمَسِيَّة، لا يبدو أَنَّ معنى الاصطلاحِ واضحٌ تمامًا بالنسبةِ لَهُم⁽⁶⁰⁾! رغمَ ذلك، فإنَّ هذه الاصطلاحاتِ كما وُظِّفَها المؤرِّخون شديدةُ الأهمِّيَّة، لأننا حين نَستَخدمُها إمَّا نؤكدُ ضمنيًا وجودَ حقائقٍ تاريخيَّةٍ واجتماعيَّةٍ خَلَقَها، ونقتَرِخُ تصنيفاتٍ محددةً واضحةً رَما لم تَكُنْ موجودةً مِن الأساس! وقد استمرَّ الجدَلُ حولَ الحقيقةِ الاجتماعيَّةِ الكامنةِ خَلْفَ الهرمتيكا اليونانيةِ القديمةِ في مصرَ زمانًا طويلًا. فـ(ريتشارد رايتسنشتاين Richard Reitzenstein) مثلاً اعتَبَرَ أَنَّ مدرسةَ أو جماعةَ من الهرمسين كانت مصدرَ الهرمتيكا اليونانيةِ⁽⁶¹⁾. أما (فستوجير) فقد رَفَضَ هذه الفِكرَةَ واعتَبَرَهَا لا أساسَ لَهَا، وبدلاً من ذلك دَفَعَ بأنَّ نسبةَ العملِ إلى هِرْمَسَ كانت حَاصِصَةً مُمَيَّزَةً لِتَوَاجُعِ كِتَابِيٍّ اشتهرَ في الإمبراطوريَّةِ الرُّومانيَّةِ في القُرُونِ المسيحيَّةِ الأولى. هكذا يُمْكِنُ تصنيفُ الكُتُبِ المَنسُوبَةِ إلى هِرْمَسَ في تَوَاجُعِ كِتَابِيٍّ واحدٍ مع أعمالٍ مشابهةٍ نُسِبَتْ خطأً إلى حكماءِ أسطوريين آخرين كـ(زُرادِشت)⁽⁶²⁾. رغمَ ذلك لم يتردَّدْ (فستوجير)

Copenhagen 1990: 280-290 and Ebeling 2007: 1-2 -60

Reitzenstein 1904: 248 -61

Festugière 1.81-87 -62

في استخدام اصطلاح (الهرمسية) للإشارة إلى تعاليم الهرميتيكا. ورغم نقد (فستوجين)، تبني كثير من الباحثين اللاحقين عليه فكرة وجود جماعة تاريخية تدعى (الهرمسيين) في مصر الرومانية، وساد هذا الاعتقاد إلى اليوم في الأوساط البحثية. ومن المزامع الأساسية لكتاب (هرمس المصري The Egyptian Hermes) لـ (غارث فودن) أن جماعة قديمة من هرمسيين وجدت فعلاً ومارست الهرمسية حقاً، وأن المؤلفات الهرمسية اليونانية تمثل مدرستهم الفكرية. ورغم أنه لم يذكر بالضبط متى مارس هؤلاء الهرمسيون طريقتهم، فإن دلائل من محاورات هرمس (الهرميتيكا الفلسفية) تشير إلى القرن الثاني أو الثالث. ورأي كاتب هذه السطور أن حجج (فودن) بخصوص طبيعة دوائر الروحانيين الذين أنتجوا هذه النصوص مقبولة بدرجة كبيرة، هذا رغم اعترافه بأن استنتاجاته تنطوي بالضرورة على درجة من الشك⁽⁶³⁾. لكن حتى لو سلمنا بأن اصطلاح (الهرمسيين) مناسب لوصف المؤلفين ونقراء الأصلين للهرميتيكا القديمة، ماذا نفعل بالاصطلاح حين نحاول وصف الهرميتيكا العربية التي وجدت بعد ذلك بأكثر من خمسمائة عام، فضلاً عن تعاليمها والممارسات موصوفة فيها ومؤلفيها وقراءها؟

حين يتعلق الأمر بالهرميتيكا العربية، يصطدم المرء في البحوث المعاصرة بالكثير من الخلط في استخدام اصطلاح (هرمسي) و(الهرمسية). ولأن هذه الاصطلاحات كانت تستخدم عادة للإشارة إلى جماعات دينية مفترضة في مصر الرومانية المبكرة وكتابات هذه الجماعات، إلى سحرة أوروبا في عصر النهضة، يتوقع المرء أن يواجه معنى هذين الاصطلاحين تأملاً شديداً وإسعاً حين تطلق على أشياء في بيئة ثقافية مختلفة تماماً ترتبط بالثقافة العربية، وعلى حقائق مجتمعية مفترضة كامنة وراءها. لكنني لم أعثر فعلياً على أي تأمل نقدي في هذا اتجاه! فضلاً عن ذلك، ففي سياق التراث العربي، دأب الباحثون المحدثون على استخدام كلمة (هرمسي Hermetic) لا للإشارة إلى الأعمال المرتبطة باسم هرمس فقط، وإنما كذلك إلى كل الكتابات ذات الاتجاهات الغنوصية أو الأفلاطونية الجديدة Neoplatonic أو الفيثاغورية الجديدة Neopythagorean أو السحرية esoteric، وعملياً إلى كل

الأپوكريفا Pseudoepigraph العربية المبكرة⁽⁶⁴⁾⁽⁶⁵⁾. وقبل كل شيء، يُستخدَم هذا اللفظ للإشارة إلى معتقدات صابئة (حرّان) الذين لا يُعرَف عنهم إلا القليل، لكنهم ظلّوا موضوعاً لتخميناتٍ لا تنتهي (وعلاقتهم بالهرميتيكا هي موضوع الفصل الثالث من هذا الكتاب). في الحقيقة تؤكّد نسبة كبيرة من الدراسات الحديثة عن الهرمسيّة العربية على مدى الغموض الذي يُلَفّ تعريفها! ويبدو الأمر كأنّ التعريف الملتبس لظاهرة مُفترضة يُثبت أن الظاهرة نفسها لا تَقِلّ التباساً. وإنّ الإحجام السائد عن تعريف الهرمسيّة يعني أنّ التأكيدات التي ذاعت أحياناً بشأن الهرمسيّة هي في جملتها غامضة أو لا معنى لها وربما تصل إلى درجة الرّيف. ادّعى البعض أن مؤلفاً أو كتاباً عربيّاً بعينه كان هرمسياً، دون أيّ إشارة إلى كتابات لهرمس بالعربية أو حتى شرح للاصطلاح⁽⁶⁶⁾. ويدّعي آخرون أنّ للهرمسيّة تأثيراً قوياً على الإسلام⁽⁶⁷⁾، أو يُشيرون إلى صراع الأرسطيّة العقلانيّة مع الهرمسيّة اللاعقلانيّة في قلب الفلسفة العربيّة⁽⁶⁸⁾. ويرى بعض الباحثين في شخصيات يعتبرونها هامشية بالنسبة لمتن الممارسة الفكرية الإسلامية -كـ بعض الشيعة والسيميائيين وزمرة من الأشخاص غير التقليديين كالرّازي طبيب القرن العاشر الشهير، وأحياناً في أيّ مؤلّف يذكّر

64- اصطلاحات الأفلاطونية الجديدة والفيثاغورية الجديدة والغنوصية تفتقر هي الأخرى إلى التحديد حين يتعلق الأمر بالتراث العربي.

65- الأپوكريفا Apocrypha/ Pseudoepigraphy اصطلاح يعني الكتابات المنسوبة بشكلٍ شائع إلى مؤلفين زائفين، ويمكن أن يُنسبها المؤلّف الحقيقي بنفسه إلى مؤلّف آخر قديم مشهور. (المترجم)

66- حاول (جوس وولبريدج 1993, Walbridge 2001: 17-50; E.g., Joosse 1993) نسبة السهرورديّ إلى الهرمسيّة، لكنهما أكّدا في الوقت ذاته على أنّ الهرميتيكا لا تتضمن تعاليم واضحة مُثبّقة، وأنها تمثّل بصلّة إلى كل حركة فكرية مهمّة في العصور القديمة. وفي الحقيقة لا تتأسس استنتاجات وولبريدج بخصوص الجانب الهرمسيّ من فكر السهروردي على أية إشارة إلى كتابات عربية أو فارسيّة احتك بها السهرورديّ.

67- يُسمّى (أبو العلا عفيفي 1951, Affi 1951) الغموض الهرمسيّ (فلسفة انتقائيّة Eclecticism) ويعتقد أن الهرمسيّة يمكن أن تساعدنا في فهم الانتقائيّة التركيبيّة التي تسمّى الفكر الإسلامي.

68- (ماسينيون وسيد حسين نصر 1967: 76; Massignon 1950: 389-390; Nasr 1967: 76): "اعتبرت المدرسة الهرمسيّة التظاهر الداخلي وسيلة إدراك الحقيقة، في مقابل الاتجاه العقلاني للمشائين Peripatetics اتباع أرسطو، ففي علوم الطبيعة لم تبق هذه المدرسة بالاستدلال المنطقي Syllogism والاستنباط Deduction وحاولت الاعتماد على معرفة وثيقة بأسباب ملموسة يمكن ملاحظتها واختبارها، ويمكننا اعتبار الهرمسيّة وافداً غاية في الأهمية في تكوين رؤية العالم في الفكر الإسلامي".

هرمس أو يقتبسُه - يَرَوْنَ فِيهِمْ هَرَمَسِينَ حَقِيقِينَ⁽⁶⁹⁾. حتى أَنَّ الهَرَمَسِيَّةَ دَاعَبَتْ خِيَالَ بعض الباحثين باعتبارها نظاماً عقدياً خَطَرًا على مُعْتَبِقِيهِ بسبب ما يُفْتَرَضُ في المسلمين المتزمتين) مِنْ كَرَاهِيَةِ لِلْهَرَمَسِيِّينَ رَغْمَ اعْتِبَارِهِمْ إِيَّاهُ نَبِيًّا مُوحًى إِلَيْهِ⁽⁷⁰⁾. كانت هناك مقارَبةٌ أخرى لِإِلصَاقِ تعريفِ الكُتَّابَةِ الهَرَمَسِيَّةِ الَّذِي ابْتَكَرَهُ (فِسْتُوخِير) سَهَرْمَتِيكَا الْيُونَانِيَّةِ خَاصَّةً بِالتَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ⁽⁷¹⁾. لَكِنْ تَعْرِيفُ (فِسْتُوخِير) لِلنَّصِ الْهَرَمَسِيِّ كَانَ مُرْتَبِطًا بِشَكْلٍ وَثِيقٍ هُوتِيَّةٍ الْإِحْيَاءِ بِنَصِّ مُخْفَى. وَلِذَلِكَ لَا نَعْلُقُ أَهْمِيَّةً كَبِيرَةً عَلَى هَذَا التَّعْرِيفِ فِي سِيَاقِ التَّرَاثِ الْإِسْلَامِيِّ، حَيْثُ يُصْبِحُ الْقِرَاءَنُ نَفْسَهُ قَابِلًا لِأَنْ يُسَمَّى نَصًّا هَرَمَسِيًّا بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ⁽⁷²⁾؛ وَالسَّمَةُ الْمُمِيزَةُ لِكُلِّ هَذِهِ الدِّرَاسَاتِ وَالْمُحَاوَلَاتِ هِيَ تَغَافُلُهَا تَامًا أَوْ الَّذِي يَكُونُ تَامًا عَنِ الْكُتُبِ الْمُنْسُوبَةِ فَعَلِيًّا إِلَى هَرَمَسٍ بِالْعَرَبِيَّةِ، فَضْلًا عَنِ تَرْتِيبِ الزَّمَنِ لِلْمَصَادِرِ الْكُتَابِيَّةِ عِبْرَ مَنَاتِ السَّنِينَ.

لهذه الأسباب يُعْتَبَرُ كَثِيرٌ مِمَّا كُتِبَ عَنِ الْهَرَمَتِيكَا وَالْهَرَمَسِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ مُضَلَّلًا. فَمِنْ غَيْرِ مَنَسِبٍ أَنْ نَلِصَّقَ بِالتَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ دُونَ نِقَاشِ حَذِرِ تِلْكَ الْإِصْطِلَاحَاتِ الْمُحَمَّلَةِ بِالْإِحَالَاتِ مَعْرِفِيَّةً إِلَى الْحَرَكَاتِ الْهَرَمَسِيَّةِ فِي أَوْرُبَا الْحَدِيثَةِ الْمُبَكَّرَةِ، وَالتِّي يَبْدُو اسْتِخْدَامُهَا مَثِيرًا سَجْدَلٍ حَتَّى فِي إِطَارِ دِرَاسَةِ التَّرَاثِ الْيُونَانِيِّ لِلْعَصْرِ الرَّومَانِيِّ. وَتَسْمِيَةُ شَيْءٍ مَا (هَرَمَسِيًّا) فِي هَذَا السِّيَاقِ تَزِيدُهُ غُمُوضًا أَكْثَرَ مِمَّا تُفَسِّرُ مَعْنَاهُ أَوْ تَارِيخَهُ. فَلَيْسَ لَدِينَا إِلَّا انْطِبَاحٌ عِبَائِيٌّ عَمَّا نَفْتَرِضُ أَنَّهُ مَثَلُ حَرَكَةٍ فِكْرِيَّةٍ وَاضِحَةٍ يَوْمًا مَا، وَتَخْمِينَاتٍ تَزْدَادُ وَجَاهَةً - لَكِنَّا تَظَلُّ تَخْمِينَاتٍ - عَنِ نَفْسِ الْمَرَاجِعِ النَّصْبِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ غَيْرِ الْقَاطِعَةِ. فَمُعْظَمُ

⁶⁹ - Massignon 1950: 395-399; Grignaschi 1975: 62-63; Peters 1990; Green 1992: 169

⁷⁰ - Scott, 1.106-109; Stapleton, Lewis, and Sherwood Taylor 1949: 69-70; Peters 1990: 188

⁷¹ - كُنْ هُنَاكَ الْقَلِيلُ مِنَ الْهَرَمَسِيِّينَ الَّذِينَ لَا يُعْطَوْنَ مَعْتَدَهُمْ فِي التَّارِيخِ الْإِسْلَامِيِّ، فَقَدْ كَانَتْ هَذِهِ الْمُبْجَاهَرَةُ أَمْرًا سَخِيًّا فِي مَجْتَمَعٍ دِينِيٍّ مُتَزَمِتٍ كَالْمَجْتَمَعِ الْإِسْلَامِيِّ.

⁷² - Festugière 1.309-354; Plessner 1954a: 47; Klein-Franke 1973

⁷³ - اسْتِنَادًا إِلَى مَا وَرَدَ فِي سُورَةِ الْبُرُوجِ: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ». فِي هَذَا الْإِطَارِ يُمْكِنُ تَصْنِيفُ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ هَرَمَسِيًّا كَالْيُونَانِيِّسِ الْزَنْثَانِيِّ Pseudo-Apollonius of Tyana الَّذِي اكْتَشَفَ لَوْحًا عَلَيْهِ تَعَالِيمُ هَرَمَسٍ! وَ الْحَقِيقَةُ يُخْبِرُنَا سِيَاقُ حَدِيثِ الْمَوْلَفِ بِرَفْضِهِ لِذَلِكَ الزَّعْمِ، لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ نُضِيفَ أَنَّهُ لَا يَخْطُرُ بِبَالٍ مُسْلِمٌ عَقَرُ أَنَّ اللَّوْحَ الْمَحْفُوظَ الْمُشَارَ إِلَيْهِ فِي سُورَةِ الْبُرُوجِ يَشْبَهُ الْأَلْوَاحَ الَّتِي تُكْتَشَفُ فِي الْغُرَالِبِ بِأَيِّ حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ! (مُتَرْجِمٌ)

المُسْتَعْرِينَ الَّذِينَ تَنْقُصُهُمُ الْخَيْرَةُ بِالمَشْكَلَاتِ الْكامَةِ فِي الهمِتيكا يَجِدُونَ أَنْفُسَهُمْ مَدْفُوعِينَ يُمِثِلُ هَذِهِ الْكِتَابَاتُ الْمُضَلَّلَةَ لِلْاِعْتِقَادِ فِي وَهْمٍ (تَأْثِيرِ الهمِسيَّةِ فِي الْإِسْلَامِ)، وَهَذَا الْوَهْمُ تَزَدَّدَ كَثِيرًا فِي كِتَابَاتٍ عَامَّةٍ بِاعْتِبَارِهِ حَقِيقَةً مُسَلِّمًا بِهَا، وَإِنَّ اسْتِعْرَاضًا سَرِيعًا لِلآرَاءِ عَلَى الْإِنْتَرْنَتِ بِخُصُوصِ الهمِتيكا الْعَرَبِيَّةِ - مُتَّصِمًا الْأَعْمَالِ الْمُرْجَعِيَّةَ وَالْمَوَاقِعَ الرَّسْمِيَّةَ عَلَى الشَّبَكَةِ الْعَنْكَبُوتِيَّةِ لِلْفَلَكِيِّينَ وَالسِّيْمَاثِيِّينَ وَذَوِي الْاهْتِمَامَاتِ السَّحَرِيَّةِ - وَالتِّي يَسْهُلُ الْعُنُورُ عَلَيْهَا مِنْ خِلَالِ مُحَرِّكِ بَحْثٍ - يُعْطِينَا هَذَا اسْتِعْرَاضَ صُورَةٍ أَكْثَرَ إِحْبَاطًا لِلْمَعْلُومَاتِ الزَّائِفَةِ الْمُسْتَقَاةِ جَزْئِيًّا عَلَى الْأَقْلُ مِنْ دَرَسَاتٍ كَتَلُ الْمَوْصُوفَةِ آدِفًا، وَالْمَطْلُوبُ الْآنَ لَيْسَ مَزِيدًا مِنَ التَّنْظِيرِ الْبَحْثِ حَوْلَ الهمِسيَّةِ فِي الْعَرَبِيَّةِ أَوْ الْإِسْلَامِ، بَلْ دَرَسَاتٍ عَنِ الهمِتيكا الْعَرَبِيَّةِ وَالْكِتَابَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الَّتِي تَنَاقَشُهَا، أُعْنِي الْمَصَادِرَ الْأَوَّلِيَّةَ نَفْسَهَا الَّتِي لَمْ تَخْضَعْ مِنْ قَبْلِ لَتَدْقِيقٍ نَقْدِيٍّ كَافٍ.

وَبَعْدَ كُلِّ هَذَا التَّخْمِينِ حَوْلَ الهمِسيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ، يَبْقَى أَنْ نَعْرِفَ بِالضَّبْطِ مَا تَقُولُهُ النُّصُوصُ الهمِسيَّةُ الْعَرَبِيَّةُ نَفْسُهَا، مَنْ اسْتَخْدَمَهَا وَكَيْفَ، مِنْ أَيْنَ أَتَتْ هَذِهِ النُّصُوصُ، وَكَيْفَ انْتَقَلَتْ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ، عَلَى أَيِّ وَجْهِ يُكِنُّنَا اعْتِبَارُهَا (هِرْمَسِيَّةً)، وَمَنْ كَانَ يُعْتَقِدُ أَنَّهُ هِرْمَسٌ عَلَى وَجْهِ الْحَقِيقَةِ وَمَاذَا. وَإِنَّهُ لَمِنْ قَبِيلِ الْمَصَادِرَةِ عَلَى الْمَطْلُوبِ أَنْ نَفْتَرِضَ وُجُودَ طَائِفَةٍ مِنَ الهمِسيِّينَ كَتَبَتْ الهمِتيكا الْعَرَبِيَّةَ (كَمَا افْتَرَضَ مَعَ نَظِيرَتِهَا الْيُونَانِيَّةِ لِسَبَبٍ وَجِيهِ)، بَلْ إِنْ هَذَا الْاِفْتِرَاضُ يَزِيدُ الْأَمْرَ تَشَوُّشًا حَيْثُ يَقْتَرِحُ ضِمْنِيًّا هُويَّةَ الهمِسيِّينَ الْقُدَامَى الَّذِينَ ظَلَّتْ خُصَائِصُهُمْ وَوُجُودُهُمْ نَفْسُهُ مَوْضُوعًا لِلْجِدَالِ لَوْقَتٍ طَوِيلٍ، أَوْ عَلَى الْأَقْلُ يَقْتَرِحُ صِلَةً بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ كُتَابِ الهمِتيكا الْعَرَبِيَّةِ وَالهمِسيِّينَ الْعَرَبِ. لَا يَعْنِي هَذَا أَنَّنَا نَصَادِرُ عَلَى الْحَقِيقَةِ مِنْ نَاحِيَتِنَا وَنَدَّعِي أَنَّهُ لَنْ نَكْتَشِفَ جَمَاعَةً بِهَذِهِ الْخُصَائِصِ فِي التَّارِيخِ الْعَرَبِيِّ، رَغْمَ صُعُوبَةِ هَذَا الْاِحْتِمَالِ. لَكِنْ لِأَغْرَاضِ هَذِهِ الدَّرَاسَةِ، سَأُظَلُّ مَلْتَزِمًا بِظَاهِرِ النُّصُوصِ نَفْسِهَا. سَأُطَلِّقُ لَفْظَ (هِرْمَسِيَّةٍ) فَقَطْ عَلَى النُّصُوصِ الَّتِي تُنْسَبُ بِالْإِسْمِ إِلَى هِرْمَسٍ. وَسَأُسْتَخْدِمُ اصْطِلَاحَ (الْثَّرَاثِ الْهِرْمَسِيِّ Hermetic Tradition) فَقَطْ لِأَعْنِي تَرَاثَ نَقْلِ الْكِتَابَاتِ الْمُنْسُوبَةِ إِلَى هِرْمَسٍ⁽⁷³⁾. أَمَّا اصْطِلَاحُ (الهِرْمَسِيَّةِ Hermetism) - مِنْ حَيْثُ هِيَ إِشَارَةٌ

73- يَحْضُرُ (كُوبِنَهَاغَر 1990: 289) عَلَى اسْتِخْدَامِ صَارِمٍ ضَبْطٍ لِهَذَا الْمِصْطَلَحِ فِيمَا يَخُصُّ التَّرَاثِ الْهِرْمَسِيَّ الْأَوْرَبِيَّ الْحَدِيثَ: "فِي رَأْيِي يَجِبِي أَنْ يُسْتَخْدَمَ مِصْطَلَحُ (هِرْمَسِيٍّ) لِلْإِشَارَةِ إِلَى مَجْمُوعَةٍ بَعْضِيَّهَا مِنَ النُّصُوصِ

ي تيار ما - و(الهرمسيين Hermetists) - من حيث هم أصحاب هذا التيار، فسأحاول تجنبهما بِقَدْرِ الإمكان.

وإننا لَنُؤَاجِه بعض الصعوبات الواضحة في هذا التعريف العملي لاصطلاح (هرمسي) على الفور، فهو يَسْتَبْعِدُ تراثاً كثيراً ربما يتصل بالهرميتيكا العربية لكنه غير مَنْسُوب إلى هرمس بالاسم، كذلك الأعمال المكتوبة بالعربية موهورة بأسماء أجاثوديمون Agathodaemon وأسكليپوس وأبولونيوس الزائف. لذا اضطررنا إلى استثناء بعض كتابات من هذا التعريف⁽⁷⁴⁾. لكن إجمالاً، ونظراً لغياب أي فكرة واضحة عما يُمكن أن تعنيه اصطلاحات (هرمسي، والهرمسية) في سياق التراث العربي، وضعت هذه الضوابط حصرمة لِمَنَحِ المشروع قَدْرًا من الاتساق. فعلى المرء أن يَنْظُرَ بِعَيْنِ الاعتبار إلى حقيقة اصطلاح (الهرمسية/ التيار الهرمسي) لم يرد في التراث العربي من الأصل، فمارزنا حاجة إلى تحديد اصطلاحات ومعايير أخرى مناسبة لهذا السياق. ولنبداً رحلتنا، على مرء أن يتخلص من كل الافتراضات الشائعة في البحوث الحديثة، ويعتمد على المصادر ذُوِيَّة ما وَسَّعَتْهُ إلى ذلك سبيل، لا أن يتحدث ذلك الحديث الغامض عن (التيار الهرمسي)، وإنما أن يَدْرُسَ الهرميتيكا العربية نفسها والكتابات المتصلة بها والمعاصرة لها. فقط في مَرَحَلَةٍ لاحقة سيتسنى لنا أن نأخذ بِعَيْنِ الاعتبار تلك النصوص المنسوبة إلى تحصيلات أخرى مُتَّصِلَةٌ بهرمس كاجاثوديمون، وأن نُقَرِّرَ ما إذا كان هناك نظام مُتَّسِق من التعاليم يُمكننا أن نُسمِّيَه الهرمسية العربية، وما إذا كانت هذه التسمية ستساعدنا في فهم تاريخ هذه النصوص.

حتمًا، رغم الصورة الضبابية التي ارتسمت أمامنا، ثم استثناءاتٍ جديرةً بالملاحظة وتقدير، خارجة على هذا النسق من المُعْطَيَاتِ الذي يحكمُ دراسة الهرميتيكا العربية

- الهرميتيكا الفلسفية التي نشرها فيتشينو ولودوفيكو لاتساريلي Lodovico Lazarelli أو الهرميتيكا الشعبية Kyranis. كذلك يدعو كوينهافر إلى البحث عن كيفية استخدام اصطلاح (هرمسي) في العصور الحديثة المبكرة، ويحذر ذلك مطلوب لكل عصر استخدمت فيه هذه الاصطلاحات.

- ثمن الهرمسي اليوناني القديم الوحيد الباقي في ترجمته العربية (القيواني Kyranis) فقد كل إشارة إلى هرمس، مع بقائه في مخطوطات تضم نصوصاً هرمسية عربية أخرى. (Beeston 1962-1967, Ullmann 1975, Toral).

(Niehoff 2004)

في نصف القرن الأخير. حين تعاملَ الباحثون مباشرةً مع النصوص، أحرزوا نجاحاتٍ حقيقية. وهذه الدراساتُ الاستثنائيةُ تمثِّلُ أساسَ كلِّ ما سيأتي ذكره لاحقاً في هذا الكتاب، وتستضئُ أهميتها في كل مرحلةٍ من الكتاب⁽⁷⁵⁾. وقد استفدتُ كثيراً من هذه المحاولاتِ في هذا العمل، ويُسعِدُنِي أن أُعَبِّرَ عن امتناني لأصحابِ هذه المحاولات ونحنُ على أعتابِ البداية.

75- يقدِّمُ فؤاد سزكين Fuat Sezgin في كتبه الببليوغرافي (تاريخ المخطوطات العربية Geschichte des arabischen Schrifttums (GAS)) أكمل فهرسٍ متاحٍ للمخطوطات العربية المنسوبة إلى هرمس، ما يُعَدُّ إسهامًا فريدًا، حيث يضمُّ التَّبْتُ معلوماتٍ أساسيةً مُفصَّلةً لا غنى عنها لأي بحثٍ مستقبليٍّ في المصادر الأولية لهذا الموضوع. وقد كتب الراحل (ديفيد بنغري David Pingree) عددًا من الدراسات الثرية بمعلوماتها عن النصوص التنجيمية وما يتصل بها من أعمالٍ تتعلق بالهرميتيكا، وهي دراساتٌ تقدِّمُ إسهاماتٍ مهمةً في الموضوع الذي نحن بصددِه - حتى إنها لتُعَدُّ فعليًا أساسًا من أسس هذا الكتاب - رغم أنَّ نظريات (بنغري) عن الشَّلَّة المزعومة بين صابئة عَزَّان والهرميتيكا لم تثبت بعد. ورغم أنني أقدِّمُ فيما سيأتي عدَّة تعديلاتٍ على استنتاجات (بنغري)، إلا أنني لم أكن لأصل إلى استنتاجاتي الخاصة لولا دراساته هذه. كذلك يُعَدُّ بحثُ (تشارلز برنيت Charles Burnett) عن استقبال الهرميتيكا العربية والعلوم السحرية العربية في اللاتينية مؤسسًا لهذا الكتاب كما ألقى الضوء على مشكلاتٍ كثيرة. أمَّا (بول كولينتش Paul Kunitzsch) فقد أثبت أنَّ نَصًّا هرمسيًّا عربيًّا قديمًا ما هو إلا ترجمةٌ لنصٍّ من الفارسية المتوسطة، وهي الحالة الوحيدة التي عُرِفَ فيها الأصل المباشر لنصٍّ هرمسيٍّ عربيٍّ على وجه اليقين، وقد خلَّقَ هذا النصُّ في نسخته العربية واللاتينية. كذلك فإنَّ دراسة (مانفرد ألمان Manfred Ullmann) الببليوغرافية القيمة لعلوم الطبيعة والشعر العربية هي بمثابة مصدرٍ عظيمٍ للبحث في هذا الموضوع، وقد خلَّقَ عام 1994 نَصًّا هرمسيًّا عربيًّا لم يكن معروفًا من قَبْلُ هو كتابُ هرمس عن سموم الثعابين. اكتشفَ (ألمان) كذلك النصَّ الهرمسيَّ العربيَّ التامَّ الوحيد الذي يَقِي لنا أصله اليوناني وهو القيرانيات Kyranis. وقد أصدرت (إيزابل تورال نيهوف Ursula Weisser) نسخةً له. أمَّا نسخة (أرسل فايسر Isabel Toral-Niehoff) من كتاب (سرِّ الخليفة) لأبولونيوس المزيف ودراساتها عنه فيُساعدان في تأريخ بعض الأعمال الهرمسية العربية المبكرة، وبينها اللوح المُرْدِي Emerald Tablet. وإلى هؤلاء الباحثين وإلى الأعمال الرائدة التي خلَّفها باحثو أجيالٍ سابقةٍ كـ(روسكا J.Ruska) و(كراوس P.Kraus) و(بليسنر M.Plessner). يَرِجُّ الفضلُ في أنَّ الهرميتيكا العربية لم تُعَدَّ أرضًا مجهولةً تمامًا الآن.

الفصل الثاني: هرمس في إيران الساسانية

في بداية القرن الثالث استطاعت عائلة فارسية نبيلة إزاحة الملك البارثي (أرتابانوس الرابع Artabanus IV) وتوطيد دعائم دولتها الساسانية وبسط نفوذها على إيران كامليها إلى جانب بلاد ما بين النهرين. وقد حكم الشاهنشاه الجديد (أردشير الأول) وابنه وخليفته (شاهپور الأول) إمبراطورية إيرانية كان مقدراً لها أن تنافس الإمبراطوريتين الرومانية فالبيزنطية زمنًا طويلاً (642-224م)⁽¹⁾. وكاناداهم الرومان، حكم الأكاسرة حكيمًا واسعًا يضم مجموعات عرقية ودينية مختلفة، لها لغاتها وتقاليدها الخاصة⁽²⁾. لكن رغم أن كتابات الطبقة الرومانية الحاكمة بكل من اليونانية واللاتينية حفظتها أجيال اللاحقة حسب ظروفها التاريخية الفريدة، نجد أن الكتابات الفارسية للعصر ذاته قد ضاعت بكاملها تقريباً. فالفارسية المتوسطة لغة البلاط الساساني والحكم والإدارة وسبابة المجوسية الزرادشتية أزيلت لصالح العربية بعد الفتح العربي لإيران في القرنين السابع والثامن⁽³⁾. وقد حلت العربية لغة الحكام الجدد المميزين ودينهم الإسلام محل لغات الإيرانية المكتوبة إلى درجة كبيرة. وأصبح التعلم والكتابة بالفارسية المتوسطة وغيرها من اللغات الإيرانية عملياً أشياء تنتمي إلى الماضي بالنسبة للفرس الذين اعتنقوا

- Dignas and Winter 2007

1- نمقارنة التفصيلية بين الإمبراطوريتين الرومانية والفارسية وتاريخ الصراع بينهما، انظر (Dignas and Winter 2007) (و(Howard-Johnston 1995). وللمقارنة مختلفة لإيران الساسانية انظر (Pourshariati 2008).

2- استخدمت الفارسية المتوسطة لغة للبلاط والمجوسية ولأغراض رسمية أخرى في الإمبراطورية الساسانية، صارت النصوص المجوسية محتفظة بها إلى وقتنا هذا، كما كانت لغة طقسية مهمة لأتباع الديانة المانوية في إيران حسب الوسطى، كما استخدمها المسيحيون ذوو الأصول الإيرانية بدرجات غير معروفة. عُرف كل هذا من النصوص لينة، لكن ليس قم شك في أن كتابات أخرى بهذه اللغة قد ضاعت. كانت الفارسية المتوسطة تكتب بأنظمة كثيرة كثيرة مشتقة من الكتابة الآرامية، أشهرها الكتابة البهلوية Pahlavi حتى قلب اسمها على اللغة نفسها.

الإسلام. وتعلّم أبناء المتحوّلين العربية كذلك، لغة كتابهم المقدس ووسيطهم الأدبي. رغم ذلك، مع انكماش عدد المجوس تُرجم إلى العربية عددٌ من نصوص الفارسية المتوسطة التي اعتُبرت تستحقّ الحفظ. ولم يُكتب البقاء في الصورة الأصلية بالفارسية المتوسطة في تراث المخطوطات المستمر إلى الآن إلا للنصوص التي حافظ عليها الكهنّة في الجماعات المجوسية التي تمثّل أقلّيات ما تزال تنكمش، لكنّها تحتفظ بديانة آبائها وذكري ملوك فارس القديمة وأساطيرها⁽⁴⁾. وقد احتفظ الكهنّة بعددٍ قليلٍ نسبياً من النصوص غير الدينية بالفارسية المتوسطة⁽⁵⁾، لكنّ كميةً لا بأس بها من النصوص ذات الأصول الفارسية المتوسطة بقيت إلى الآن في ترجمتها العربية، وبعضها لم يُعرف كونه مُترجماً عن أصلٍ غير عربيٍّ إلى الآن!

كما سيوضح هذا الفصل، اشتمل تراث إيران الساسانية المُفقود المكتوب بالفارسية المتوسطة على كتابات لهرمس المثلث بالعظمة⁽⁶⁾. بعض هذه الكتابات أصبح في ترجمته العربية جزءاً من الهرميكا العربية. ورغم أنّ هذا مجهولٌ لكثيرين، فقد ظلّ بعض البحوث غير المنظّمة يقرّح وجود هرميكا إيرانية مفقودة لما يقرب من قرن⁽⁷⁾. وقد

4- اكتشفت كميات لا بأس بها من النصوص المانوية الناقصة بالفارسية المتوسطة في (طُرفان Turfan) بجمهورية الصين الشعبية، وغيرها في آسيا الوسطى، لكنّ هذه لم تكن جزءاً من تراث ممتدّ محفوظ كما هو الحال في نصوص الزرادشتية بالفارسية المتوسطة.

5- تُعتبر مقدمة (سِرّي Cereti 2001) أكمل مقدمة في كتابات الزرادشتيين بالفارسية المتوسطة.

6- لم تُذكر هرميكا الفارسية المتوسطة في أي مسح بيبليوغرافيٍّ أو دراسةٍ عامةٍ تتناول الهرميكا اليونانية. ويبدو من المستحيل القطع بقوةٍ حُرُوف الكتابة التي كُتبت بها هرميكا الفارسية المتوسطة، حيث لم يتبقّ منها شيءٌ في نسخته الأصلية. ويمكن للقارئ أن يرجع مؤقّلاً إلى (أسعد تَقْصُلي Tafazzoli, "Dabire," EIr, 6.540a-541b) و(سندرمان Sundermann 1989: 142-143) لمزيد من البيبليوغرافيا.

7- دراسة (بلوشيه Blochet) عن الهرميكا العربية، المُحفوظة في المكتبة القومية الفرنسية Bibliothèque Nationale (1911-1912) أدت به إلى أن يفترض خلفيّة إيرانية لهذه الهرميكا، بإمكانها أن تفسّر ملامحتها الغريبة وأسماءها الغامضة. وكان أولٌ من يشير إلى ذلك التشابه المزعوم بين فقره من (كتاب الأسطوطاس Kitāb Ust urwat) وكتاب (بُنْدَهشَن Bundahishn) الذي يمثل خلاصة رؤية الزرادشتية للكون وخلقها بالفارسية المتوسطة، وقد أثار هذا التشابه اهتماماً كبيراً فيما بعد (idem: 62-64). كذلك فإن (جوليوس روسكا Julius Ruska) في دراستيه عن النسخة العربية من (كتاب الأحجار) لأرسطو المزنيّف (Ruska 1911: esp. 43-44) و(اللوح الزمردني Tabula Smaragdina) المنسوب لهرمس (Ruska 1926) أشار إلى تراثٍ علميٍّ إيرانيٍّ قبل

تَبَيَّنَ (بول كونيتزش Paul Kunitzsch) و(ديفيد پنغري David Pingree) هما لا يَدْعُ عَجَلاً لِلشُّكِّ أَنَّ هُنَاكَ عَلَى الْأَقْلَّ عَمَلَيْنِ تَنْجِيمِيَّيْنِ مَنسُوبَيْنِ لِهَرْمَسَ انْتَشَرَا بِالْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسَّطَةِ يَوْمًا مَا⁽⁸⁾. أَمَّا (تشارلز برنت) فِي مَعْرِضِ إِشَارَتِهِ إِلَى أَعْمَالِ (رايتسنشتاين) (پنغري) فَقَدْ خَلَّصَ - بَعْدَ دَرَاةٍ بَعْضِ التَّعَالِيمِ التَّجْمِيمِيَّةِ الْوَارِدَةِ فِي نُصُوصِ هَرْمَسِيَّةٍ عَرَبِيَّةٍ - إِلَى: "أَنَّ لَدَيْنَا دَلِيلًا مَعْقُولًا عَلَى أَنَّ جَزَاءً عَلَى الْأَقْلَّ مِنَ الْهَرْمَتِيكَ الْعَرَبِيَّةِ مَاخُودٌ مِنْ مَّصَادِرَ فَارَسِيَّةٍ، تَنْتَهِي إِلَى مَّصَادِرَ هِنْدِيَّةٍ"⁽⁹⁾. رَغْمَ ذَلِكَ لَمْ يَقُمْ أَحَدٌ بِفَحْصِ حَدِّ لَتَلِكِ الْأَدَلَّةِ الْمَزْعُومَةِ عَلَى وُجُودِ هَرْمَتِيكَ بِالْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسَّطَةِ قَبْلَ مَجِيءِ الْإِسْلَامِ. وَهَذِهِ هِيَ الْمُهْمَةُ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِينَا الْآنَ. وَكَمَا سَيَتَضَعُ لَاحِقًا، لَيْسَ مِنَ الصَّعْبِ أَنْ تُثَبَّتَ وَجُودَ هَرْمَتِيكَ بِالْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسَّطَةِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ، أَمَّا تَحْدِيدُ تَارِيخِ تَرْجُمَةِ هَذِهِ لِهَرْمَتِيكَ إِلَى الْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسَّطَةِ أَوْ تَأْلِيفِهَا فِيهَا فَهَذَا هُوَ الْأَمْرُ الْمُسْتَعْصِي عَلَى الْجَزْمِ، وَنَاءً عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ يَتَطَلَّبُ فَحْصًا أَطْوَلَ رَجَا لَا تَكُونُ نَتَائِجُهُ مُرْضِيَةً مَمَامًا.

كَذَلِكَ فَإِنَّ الْمَضِيَّ قَدَّمَ فِي دِرَاسَةِ الْهَرْمَتِيكَ الْعَرَبِيَّةِ يَدَوُ غَيْرَ مَنطِقِيٍّ دُونَ الْإِلْمَامِ بِتَرَاثِ فَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسَّطَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ بَعْضَ النُّصُوصِ الْعَرَبِيَّةِ مُسْتَقَى مِنَ الْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسَّطَةِ فِي حَقِيقَةٍ، لَا مِنَ الْهَرْمَتِيكَ الْيُونَانِيَّةِ. هَكَذَا يَبْدُو التَّرَاثُ السَّاسَانِيُّ رَكْنًا أَسَاسِيًّا فِي خَلْفِيَّةِ عَمَالِ هَرْمَسَ الْعَرَبِيَّةِ. وَحَيْثُ إِنَّ قَلَّةً قَلِيلَةً مِنَ النُّصُوصِ الْهَرْمَسِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ مَعْرُوفٌ عَلَى وَجْهِ الْيَقِينِ أَنَّهَا أُخِذَتْ عَنْ أَصُولٍ فَارَسِيَّةٍ مَتَوَسَّطَةٍ، فَرَجَا يَكُونُ غَيْرُهَا مَاخُودًا سَوْرَهُ عَنْ أَصُولٍ مُشَابِهَةٍ لَكِنْ أَصُولُهُ غَيْرُ مَكْتَشَفَةٍ إِلَى الْآنَ. وَإِنَّ آيَةَ مُحَاوَلَةٍ لِلْإِجَابَةِ عَنْ

جِصْلِهِ، كَمَا أُلْحِظُ فِي النِّهَايَةِ إِلَى دَرَاةٍ (بَلُوشِيَّةِ) وَخَلَّصَ إِلَى أَنَّ تَعَاوُنَ عُلَمَاءِ الْكَلَّاسِيكِيَّاتِ وَالْمُسْتَعْرِبِينَ وَعُلَمَاءَ الْإِيرَانِيَّاتِ مَطْلُوبٌ لِحُلِّ بَعْضِ هَذِهِ الْأَلْغَازِ (idem: 45-47). أَمَّا (رِلْشَارْد رَايتسنشتاين) فَقَدْ مَضَى أُبْعَدَ مِنْ ذَلِكَ حَيْثُ افْتَرَضَ خَلْفِيَّةً إِيرَانِيَّةً لِلِهَرْمَتِيكَ الْيُونَانِيَّةِ، وَهُوَ مَا يَتَعَدَّى عَكْسَ الْإِجْمَاعِ! كَمَا أَشَارَ هَذَا الْآخِرُ إِلَى تَشَابُهَاتٍ أَكْثَرَ مِنَ الْهَرْمَتِيكَ الْيُونَانِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ مِنْ نَاحِيَةِ وَالتَّرَاثِ الزَّرَادْشْتِي بِالْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسَّطَةِ مِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى (Reitzenstein and Schaeder 1926).

4 - Kunitzsch 1968, 1970, 1981, 2001. لِمَزِيدٍ مِنَ التَّجْمِيمِ السَّاسَانِيِّ بِعَامَّةٍ، مُشْتَمَلًا عَلَى إِحَالَاتٍ تَفْصِيلِيَّةٍ وَصَفِيَّةٍ لِهَرْمَتِيكَ الْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسَّطَةِ، انْظُرْ: Pingree 1997, especially chapter 4, "The Recovery of: Sasanian Astrology," 39-50.

5 - Burnett 1986: 86-87.

6 - بَدَأَ التَّعَاوُنُ قَرِيبَ فِي شَكْلِهِ وَوُضُوعِهِ مِنَ (طَاسَةِ الْخَفْمَةِ) الْمَعْرُوفَةِ فِي عَصْرِ (الْمُتَرَجِّمِ).

هذا السؤال بالكاملي تتطلب دراسة معمقة للشواهد الموجودة في النصوص الهرمسية العربية كل على حدة. وكمهيد لآية دراسة مستقبلية من هذا النوع. يحاول هذا الفصل أن يجمع الشواهد الخارجية بالنسبة للهرميكا العربية، لتلك الأعمال المكتوبة بالفارسية المتوسطة غير المعروفة إلا قليلاً، وأن يستكشف في ركام التراث ما قد يُشير إلى انتقال الهرميكا القديمة من اليونانية إلى الفارسية المتوسطة قبل أن يوجد التراث العربي نفسه بكثير.

1.2 بَيِّنَةُ عَلَى وُجُودِ هِرْمَسٍ فِي النُّصُوصِ السَّحَرِيَّةِ السَّاسَانِيَّةِ:

في بلاد الرافدين تحت حكم الساسانيين، كان اسم هرمس مُرادفًا لِمَصْدَرِ الْقُوَّةِ السَّحَرِيَّةِ الغامضة، وَتَجِدُ الشَّاهِدَ عَلَى هَذَا التَّرَادُفِ والارتباط في قَلَّةٍ مِنَ النُّصُوصِ السَّرِيَانِيَّةِ الْعِرَاقِيَّةِ الْبَاقِيَةِ: إِنَاءِي تَعَاوِيذٌ* مِنْ أَصْلِ آرَامِيٍّ بَابِلِيٍّ يَحْتَوِيَانِ التَّعَاوِيذَ نَفْسَهُمَا⁽¹⁰⁾، عُرِّ عَلَيْهِمَا فِي نِيپُور (نُفَار الْحَالِيَّةِ بِمَحَافِظَةِ الْقَادِسِيَّةِ بِالْعِرَاقِ) الَّتِي كَانَتْ جِزَاءً مِنَ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ السَّاسَانِيَّةِ، وَهِي مِمَّةٌ سَحَرِيَّةٌ مَكْتُوبَةٌ بِالسَّرِيَانِيَّةِ عَلَى لُفَافَةٍ يَرْجِعُ تَارِيخُهَا إِلَى الْعَصْرِ السَّاسَانِي⁽¹¹⁾. وَتُمَثِّلُ آتِيَّةُ التَّعَاوِيذِ نَوْعًا مِنَ الْأَدَوَاتِ السَّحَرِيَّةِ، وَتَحْتَوِي نُّصُوصًا مَنقُوشَةً بِتَنْوِيعَةٍ مِنَ خُطُوطِ الْكِتَابَةِ الْآرَامِيَّةِ، وَقَدْ شَاعَ صُنْعُهَا وَاسْتِخْدَامُهَا مِنْذُ الْقَرْنِ الرَّابِعِ وَحَتَّى السَّابِعِ فِي ظِلِّ الْحُكْمِ السَّاسَانِيِّ لِإِلَادِ الرَّافِدِينَ، وَلِلْأَسَفِ لَا يُعْرَفُ إِلَّا الْقَلِيلُ عَنِ الْكِيفِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ تُسْتَخْدَمُ بِهَا⁽¹²⁾. وَالْإِنَاءَانِ يَذْكُرَانِ هِرْمَسَ مُسْتَحْضَرَيْنِ إِيَّاهُ كَقُوَّةٍ سَحَرِيَّةٍ، حَتَّى تَتِمَّ عَمَلِيَّةُ الْجَرَّاسَةِ أَوْ الْحِفْظِ بِاسْمِ هِرْمَسِ الرَّبِّ/ السَّيِّدِ الْعَظِيمِ، فَضلاً عَنْ أَرْبَعِ مَلَاكِكَةٍ⁽¹³⁾. صُنِعَ أَحَدُ الْإِنَاءَيْنِ لِزَيْدَادِ بْنِ يَزْدَنْدُخْتِ، وَهُمَا

.Edited in parallel in Montgomery 1913, bowl 7, line 8 - 10

Gignoux 1987: 25-43 - 11

12- لمزيد عن النظريات والتفميمات بخصوص استخدام تلك الآتية، انظر (نافه وشاك) Naveh and Shaked 1985: 15-16.

13- هجاء اسم (هرمس) على أحد الإناءين يبدو (هرمس) وعلى الآخر (ارمس)، وقد لاحظ (مونتغمري Montgomery 1913: 29) أنَّ الحرفين (ي/و) يستخدمان للدلالة على كل من الحروف المتحركة القصيرة والطويلة على حد سواء في نظام الكتابة الآرامية البابلية المستخدم على هذين الإناءين. وَهِيَ صِبْغَةٌ سَحَرِيَّةٌ أُخْرَى ظَهَرَتْ عَلَى آتِيَّةِ تَعَاوِيذٍ مُشَابِهَةٍ وَاعْتَبِدَ لَوَقْتُ مَا أَنَّهَا تَضُمُّ اسْمَ (هرمس)، لَكِنْ (نافه وشاك) Naveh and Shaked 1985:

اسمان يتتميان إلى الفارسية المتوسطة ويُشيران غالبًا إلى رجلٍ فارسيٍّ أُرستقراطيٍّ⁽¹⁴⁾. أما التسمية المكتوبة في اللفافة المذكورة فَرَعَمَ أنها منقوشة بالسريانية، إلا أنه قد تبيّن أنها مكتوبة لـ (يزدنداج) بنت (ديناج)، وهما اسمان بالفارسية المتوسطة⁽¹⁵⁾. وفي الحقيقة تَسْتَعِي الصِّغَ السحرية الواردة في هذا النص على قَهْمنا، فهي مَلِيئة بالمُفْرَدَاتِ العَرَبِيَّةِ التي يبدو أن كثرةً منها تمثّل أسماءَ أعلامٍ مَحَرَّفَةً ذاتَ أَهَمِّيَّةٍ رَمَزيَّةٍ قَدِيمَةٍ مُستَقاةٍ من خَلْجِيَّاتٍ ثقافيَّةٍ مُتباينةٍ، فهناك (أورييل) من العبرية و(نبو) من الأكادية والآرامية. ورغم أن مُحَقِّقَ النص قد بَدَّلَ مُحَاوَلَةً جَاهِدَةً لِقَكَّ شَفَرَةَ هذه الوثيقة وتفسير الأسماء الواردة بها، إلا أن معنى هذه المفردات لا يبدو قابلاً للتفسير على وَجْهِ الدَقَّةِ في الوقتِ الرَّجَحِ. وعلى أية حال، فَيَتَبَيَّنُ الأَسْمَاءُ الجَبَّارَةُ المُتَوَسِّلُ بها في هذه التسمية لا نكادُ نُخْطِئُ سَمَ هَرْمَسِ سَيِّدِ العَالَمِ (هرمس مُرَّء كل)⁽¹⁶⁾.

بِالظُّهُورِ الخاطِيفِ لاسم (هَرْمَس) هنا لا يَجْعَلُ هذه النصوص الآرامية هرمسية -معنى الذي حَصَرْنَا كِتَابَنَا فيه (فهرمس) ليس مؤلِّفَهَا المزعومَ)، لكنها تمثّل دليلاً على أن القوة السحرية المرتبطة باسم (هرمس) كانت معروفة في إيران الساسانية. وَجِبَ أَنْ تُفْهَمَ صِيغُهَا في السِّياقِ الواسِعِ لِسِحْرِ العَصْرِ القَدِيمِ المُتَأَخَّرِ، تَمَامًا لِمُتَرَدِّياتِ السحرية اليونانية التي تَذْكُرُ (هرمس)⁽¹⁷⁾. جَدِيرٌ بِالذِّكْرِ أَنَّ التسمية السريانية المذكورة أَيْضًا تحتوي على أَحَدِ أقدمِ أمثلةِ الهجاءِ الأبجدي⁽¹⁸⁾ المعروف

131-132) أَوْضَحَا أَنَّ الاسمَ المُشَارَ إليه يجب أن يُنْطَقَ (إدَمَس)، وهو في المانوية الفارسية المتوسطة (إرمس) وفي ليجنتية (أدامس edamas) وفي العبرية والفارسية الحديثة هو الأَلماس.

14- لَشَواهِدٍ على هَذينِ الاسْمَيْنِ في الفارسية المتوسطة، انظر: Justi 1895: Yazdād 149b; Yazdāndokht 144. هــ

15- لِلْقَطْعِ (أَج) المِثْلُ في السريانية بالعِرفِ (قَب) مِمِيزِ لِلْفَارْسِيَّةِ المتوسطة لا الجَدِيدَةِ، وَهُوَ دَلِيلٌ يَقِينٌ على كَيْفَةِ هَذَا الأَثَرِ إلى العَهْدِ السَّاسَانِيِّ.

Gignoux 1987: 32, 27. هــ

16- تَعَزِيدُ عَنِ النُّصُوصِ السحريةِ اليونانيةِ التي تَذْكُرُ هَرْمَسَ، انظر: Powden 1993a: 79-87 and 168-172. هــ

17- تَعَزِيدُ عَنِ الخَلْفِيَّةِ المِصرِيَّةِ لِهَذِهِ النُّصُوصِ، انظر: Dickelema 2005.

18- الأَبْجَدِيَّةُ Abjad اصطلاحٌ لُغَوِيٌّ يَشِيرُ إلى نَوْعٍ مِنْ نَظْمِ الكِتَابَةِ يُظَاهِرُ فَقَطِ الحُرُوفَ السَّاكِنَةَ consonants وبعض المتحركة vowels، فهو نَظْمٌ (ساكني Consonantary). وهو اصطلاحٌ يميزه

لـ(هَرْمَسْ)، وهو الشائع إلى الآن في العربية⁽¹⁹⁾.
 ختامًا، لا تُسهِم هذه التماثُ السحرية والآتية الغامضة إلا بقدرٍ بالغ الضآلة في زيادة معرفتنا بهرمس في الإمبراطورية الساسانية.

2.2 هرمس المنجّمين الساسانيين:

سنحصرُ اهتمامنا الآن في تراث الكتب الإيراني قبل الإسلام. لقد أثبتت (نَلِينو Nallino) و(كونتش) و(بنغري) أن عددًا من الكتب العلمية تُرجمت من اليونانية إلى الفارسية المتوسطة خلال العصر الساساني، ثم تُرجمت هذه الكتب عنها إلى العربية في العصر

من نظم أخرى كالإفبائية Alphabet الذي يُظهر كل متحركٍ كما يُظهر كل ساكنٍ من خلال رمزٍ محددٍ/ جرافيم Grapheme. للمزيد عن التصنيف العلمي لنظم الكتابة، انظر: Daniels 1996.

* ينتمي نظام الكتابة العربية الذي نستخدمه الآن إلى الأبجديات غير النقية Impure Abjads وهي التي تستخدم إشارات اختيارية إلى بعض الحروف المتحركة، وهي المشار إليها لدينا بالحركات Diacritics. ولهذا يُصنّف نظام كتابتنا في اللغويات الحديثة باعتباره نظام كتابة ناقصًا Defective Orthography. (المترجم)

19- هجاء (هرمس) في السريانية أقرب إلى (إرميس) أو (هرميس). للهجاء الأول، انظر: (Jacob of Edessa, Hexaemeron 149b11-150a17). وللثاني انظر: (Bar <Ebrāyā (Ibn al-ʿIbrī), Syriac Chronicle, 52 facsimile 2va15 and 55r.b33, trans. 5 and 153).

حتى المؤلفون العرب يدركون أن اسمه في اليونانية (إرميس) أو (هرميس)، وهما الهجاءان اللذان كان من الطبيعي أن يُنقل بهما الاسم من اليونانية إلى العربية. ويظهر هجاء (هرمس) تبادلًا مع (هرميس) في (كتاب قوانين البلاد) المؤرخ بالقرن الثالث (انظر: Drijvers 1965: 48.12 and 50.8). كذلك فإن (هرمس) هو - الهجاء الوارد في النصوص المترجمة من

الفارسية المتوسطة وفي معظم الهرميكا العربية، وقد أصبح الهجاء المعياري للاسم بالعربية، لكن حقيقة أنه كان يُنظر إليه باعتباره مخالفًا للطريقة اليونانية في هجاء الاسم، يمكننا أن ندرجها من الملاحظة التي كانت تُلتحق أحيانًا بسيرة هرمس بالعربية، أن اسمه (هرمس) لكن اليونانيين سموه (إرميس أو هرميس). (انظر: المبشر بن فاتك:

مختار الحكم 7.9 - 10)، وسنورد النص بتمامه في الفقرة 2.4 من هذا الكتاب. هكذا يبدو محتفلًا جدًا أنه حتى هجاء الاسم (هرمس) بالعربية مأخوذ من الفارسية المتوسطة (لا اليونانية ولا السريانية حيث يُندَر أن نصطليح بهذا الهجاء)، كما حدث في عنوان كتاب (المجسطي). انظر: (Kunitzsch 1975: 281). أوضح (كونتش) طبيعة نقل هجاء الكلمات متبنيًا عدّة كلمات يونانية، وخُصّص إلى أن العنوان (المجسطي) الذي لم يُظهر مقابلًا للحروف المتحركة القصيرة في اليونانية يبدو مأخوذًا من الفارسية المتوسطة لا اليونانية ولا السريانية. (Kunitzsch 1974: 115-125; 1975: 280-281)

عباسي الأول (في النصف الثاني من القرن الثامن وبداية التاسع)⁽²⁰⁾. ضاعت النسخة الفارسية المتوسطة من هذه الكتب كلها مع ما ضاع من ثرائ هذه اللغة، لكن بقيت ترجمة العربية لبعضها. وكان بقاء الترجمة العربية هو الدليل الوحيد الذي قادنا إلى معرفته وجودها ذات يوم بالفارسية المتوسطة. ومن بين هذه الكتب القليلة، تحمل ثلاثة منها أهمية خاصة لنا في هذا المقام: اثنان منها منسوبان مباشرة إلى هرمس، وثالث يحمل إشارة إلى كتاب منفصل غير معروف على الأرجح، منسوب بدوره إلى هرمس. وفي سياق البحث عن نصوص هرمسية بالفارسية المتوسطة، تكفي هذه الكتب الثلاثة لإثبات وجود شكل من أشكال الهرميكا بفارسية العصر الساساني.

أحد هذه الكتب (أسرار النجوم، لهرمس) - ويسمى في ترجمته اللاتينية عن العربية كتاب النجوم الثابتة (Liber de Stellis Beibeniis)⁽²¹⁾ - هو كتاب يشرح خصائص أشخاص المولودين تحت نفوذ النجوم الثابتة الأكثر ألقا. وقد أوضح (كونتش) عام 1977 أن الكتاب العربي ترجمة عن الفارسية المتوسطة، وأنه قد استبقى كثيرا من كلمات تلك اللغة في هجاء عربي. كذلك بين (بنغري) في توقيته لاحقاً أن (ريتوريوس

Nallino 1922; Kunitzsch 1968, 1970, 1975, 1981; Pingree 1962, 1963a, 1973, 1975, and especially 1999a. وانظر كذلك 2001. Panaino. وهذه الكتب المشار إليها خمسة على وجه التحديد: كتاب علوم الزراعة Geoponica لـ(كاسيانوس باسوس المعامي Caesarius Bassus Scholasticus)، أنشودة علم التنجيم Carmen Astrologicum لـ(دوروثيوس الصيدي Dorotheus of Sidon)، أنطولوجيات Anthologiae لـ(هتيوس فالنس Vettius Valens)، البارانتالونتا النجوم متزامنة التلال Parantellonta لـ(تيوكروس البابليوني Teucer of Babylon)، وكتاب (النجوم الثابتة de Stellis Beibeniis) لهرمس المثلث بالقنطرة. وربما يضاف إليه سادس هو (كتاب الموالييد) المنسوب لزرادشت (وادمي كونتش أنه مترجم عن اليونانية 1993 Kunitzsch). بعد ذلك (نولدكه 1890 Nöldeke) أن النسخة السريانية من (ملحمة الإسكندر The Romance of Alexander) لتاريخه المنسوبة زبناً إلى كالستينيس Pseudo-Callisthenes ترجمت عن الفارسية المتوسطة كلغة وسيطة عن لسيثية. وكتب هذه السطور لا يقبل حجج (تشانكالي 1998 and 2001 Ciancaglini) التي يعترض بها على صحة هذا الصدد. انظر (فان بلادل 2007a: 61-64 van Bladel).

كلمة Beibeniis تُعدّ نقلاً لاتينياً قروسطياً للكلمة العربية (البيابانية) التي تُعدّ بدورها نقلاً لكلمة (أويانا) في الفارسية المتوسطة التي تعني (الثابتة) في إشارة إلى النجوم الثابتة (Henning 1942a: 232). وكما لاحظ (كونتش 1993: 244-245 Kunitzsch)، أساء البيروني فهم هذه الكلمة وظن أنها تعني (جود الصعراء)، وتابعه على ذلك بعض الباحثين المحدثين.

(Rhetorius) - العالم البيزنطي الذي ذاع صيته في حدود عام 600 للميلاد وكتب باليونانية - استخدم هو الآخر ذلك المصدر المفترض هرمسيته من النص الفارسي لكتابة فصله عن قوى النجوم الثابتة ⁽²²⁾ On The Powers of The Fixed Stars. وبدراسة الإحداثيات السماوية لهذه النجوم، وملاحظة الاختلاف بين مواضعها التي أثبتها ريتوريوس وتلك التي أثبتها بطليموس في (المجسطي Almagest) في القرن الثاني، خلص (بنغري) إلى أن هذا المصدر الهرمي قد كتب حوالي العام 505 ميلادية، وقد حسبت هذا التاريخ بناءً على الدليل الذي توصل إليه بطليموس نفسه لحساب الإحداثيات الفلكية، بزيادة درجة واحدة في خط الطول السماوي كل مائة عام. وإن تشابه التغيير الإحداثي لهذه النجوم بين نسخة ريتوريوس اليونانية ونسخة ذلك العمل الهرمي بالفارسية المتوسطة، هذا التشابه يشير إلى أن العملين أخذوا عن مصدر واحد ⁽²³⁾. لذا فلو صدق حدس (بنغري)، يكون العام 500م هو أقدم تاريخ ممكن لكتابة هذا العمل في الفارسية المتوسطة.

النص الثاني يمثل دليلاً مشابهاً على وجود ثراث هرمسي بالفارسية المتوسطة، ويذكر اسم المترجم، وثمة مخطوط عربي في برلين الآن يسمى (كتاب هرمس عن تحويل سني المواليد، كما ترجمه عمر بن الفرخان الطبري من الفارسية إلى العربية، وهو (قضيبة الذهب)) ⁽²⁴⁾. وقد كان عمر بن الفرخان الطبري هذا - المتوفي عام 816 م - منجم بلاط

22- من اللافت أن المقطع الطويل السابق مباشرة لذلك الفصل من كتاب (ريتوريوس)، والذي يتحدث عن مبدأ المنازل الاثني عشر في علم التنجيم، هذا المقطع منسوب في طائفة من المخطوطات إلى هرمس المثلث بالعظمة انظر: F. Cumont in CCAG 8.4.116-117, text edited at 126-182. ويبدو محتملاً أن المصدر المشترك الذي أخذ عنه كل من ريتوريوس والمترجم إلى الفارسية المتوسطة شمل هذين المقطعين معاً، مع نسبة أولهما على الأقل إلى هرمس، مع ملاحظة أن ريتوريوس لم يشير إلى أن الجزء الذي يتحدث عن مبدأ المنازل الاثني عشر منسوب هو الآخر إلى هرمس، بينما نسبته مترجم الفارسية خطأ إلى هرمس، ببساطة لأنه جاء تالياً للجزء المنسوب صراحة إلى هرمس. للمزيد عن ريتوريوس، انظر: Pingree 1977 and Pingree 2001: 6-13.

23- انظر: Pingree 1989a: 233-234 & Kunitzsch 2001: 13. ويقتبس (كونتش) هنا كلام المنجم المجهول من عام 379م عن دليل بطليموس (7-198.5 CCAG).

24- Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, MS or. oct. 3256 (described by Schoeler 1990 -175-177). وقد ذكر ابن النديم هذا الكتاب في الفهرست (15: 267. Flügel ed. 327.3-4 Fihrist) باسم

حليفة المنصور (حكّم منذ 754 إلى 775م)⁽²⁵⁾، وإنَّ اسمَ والده الإيراني غير الإسلامي، ونسب عائلته الدّالّ على انتمائه إلى طبرستان، وكونه واحدًا من أقدم المُتجمّعين العربِ معروفيين، فضلًا عما يُشاع من ترجمته لنصٍّ آخرٍ من الفارسية المتوسطة سيأتي ذكره لاحقًا. كلُّ هذه الحقائق تجعلُ ترجمته لهذا النصِّ من الفارسية إلى العربية أمرًا مقبولًا جدًا. ورغم أننا نفتقر الآن إلى دراسةٍ كاملةٍ لهذا النصِّ، إلّا أنَّ من الواضح أنَّه مثالٌ آخرٌ على عملٍ تنجيميٍّ هرمسيٍّ كُتِبَ بالفارسية المتوسطة.

نصُّ الثالث هو أنشودة النجوم Carmen Astrologicum لدوروتئوس الصّيديّ (عاش في القرن الأول). وقد بقيَ هذا العملُ بتمامه تقريبًا في الترجمة العربية عن نسخةٍ الفارسية المُنفّخة عن الأصل اليوناني المفقود، ومُترجمه إلى العربية هو (عمرُ الفرخان) المذكورُ آنفًا. وفي هذا النصِّ العربيُّ نجدُ إشاراتٍ إلى هرمس المُثلثُ (عظمة ملك مصر (المُشرّف المحمود بثلاث طبائع هرمس ملك مصر)، وإشاراتٍ إلى هرمس بابليٍّ آخر هو المُخاطبُ بالكتاب، يُوصَفُ بأنه ابنُ دوروتئوس ملك مصر⁽²⁶⁾.

كتاب المكتوم في أسرار النجوم، ويسمى قضيب الذهب) كما يذكره تحت أعمال عمر بن الفرخان باسم (كتاب حويل بيني المواليدي) (Fihrist 333.1). كما ذكره (سعيد الأندلسي) وحرر الأب لويس شيخو، وذكره باللاتينية هرمان الكارثي (Hermann of Carinthia) في كتابه (الجواهر De Essentia) الذي كتبه عام 1143م في بيزيه هيرسا Béziers باسم (القضيب الذهبي لهرمس (Burnett 1981: 167n6 Hermes Aurea Virga)، إلّا أن هذا يحتاج إلى تدقيقٍ بمراجعة النص العربي غير المُحقّق.

25- 307-306 Ullmann 1972.

26- 220-221 Dorothens 1.1. وبيّن پنغري 1999 Pingree أن هناك ترجمةً عربيةً ثانيةً لدوروتئوس عن نفس النسخة العربية، وهو ينسبُ الترجمة مؤلفًا إلى (ما شاء الله). ويعسب (پنغري 1975: 7) Pingree فقد ذكّر دوروتئوس باعتباره من مصر في مصدرٍ آخر هو كتاب (كتاب المواليدي وأحكامها) لزرادشت، المُترجم من الفارسية المتوسطة إلى العربية، وما زال عن مُحرّرٍ إلى زمن كتابة هذه السطور، وهو كتابٌ في التنبؤ لمصائر المواليدي Genethialogy يعتمد على دوروتئوس. (ما شاء الله) هو (ما شاء الله بن أثري) (740-815م) فلّكي ومنجمٌ ورياضي فارسي يهودي، يرجع أصله إلى حرّان. وقد عاش في البصرة أيام المنصور وكان أحد مُنجمي البلاط العباسي ويبدو أنه كان من المُساحين لموقع مدينة بغداد أثناء تأسيسها، وعن اسمه يقول التديم صاحب الفهرست إنه يعني الاسم العبري (يثرؤ) من الجذر ع-ث-ر بمعنى الثراء. وربما يكون الاسمُ تعريبًا لاسم (شلوه) (שלوه) العبري وهو اسمُ المسيح الذي ينتظره اليهود في الآيات العاشرة من الإصحاح التاسع والأربعين من سفر التكوين: "لا يُزول قضيبٌ من يهوذا ومُشرّفٌ من رجليه حتّى يأتي شيلون ويكون له خُضوعٌ شعوبٌ". وقد سُمّيت إحدى الفوهات على سطح القمر باسمه

والإشارة الأولى إلى هرمس ملك مصر تقول: إِنَّ عَلَى الْمَرْءِ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى كِتَابِ هِرْمَسَ لِيَعْرِفَ مَنَازِلَ الْكَوَكِبِ. وهذا يعني ضمناً أَنَّ عملاً فلكياً هرمسياً ما - ربما كان جداولاً لحركة الكواكب - كان معروفاً في الفارسية المتوسطة، إلا أن تكون هذه الإشارة إضافة في النسخة العربية إلى الأصل الفارسي. أما الإشارة الأخرى المذهلة إلى هرمس البابلي فيفسرُها نص آخر سيأتي ذكره لاحقاً، كتبه المنجم الإيراني (ابن نوبخت)، وهو زميل أصغر لـ (عمر بن الفرخان). وخلاصة القول هنا أَنَّ هناك عملاً تنجيمياً مترجماً من الفارسية المتوسطة إلى العربية يُجِلُّ القارئ إلى كتاب مُحدِّدٍ لهرمس. وبالإضافة إلى هذه النصوص، نجد عدداً من الكتابات التنجيمية العربية المبكرة الأخرى، كتبها منجمون فرس، تُكرس اسم هِرْمَسَ كمَرْجِعِيَّةٍ مُعْتَبَرَةٍ. بين هؤلاء المنجمين (زادان قَرُوخ الأندرزغار) الذي عاش في نهايات العصر الساساني أو بدايات الإسلامي، حيث تذكر الكسرة الباقية من كتاباته في ترجمتها العربية عملاً تنجيمياً لهرمس⁽²⁷⁾. كذلك فإن المنجم (ما شاء الله بن أثري) زميل (عمر بن الفرخان الطبري) يذكر هرمس باعتباره مرجعية في كتبه العربية⁽²⁸⁾. ربما يكون قد أطلع على كتب هرمس في نسخها الأصلية بالفارسية المتوسطة، فإن كونه إيرانياً يهودياً مثقفاً يعني أَنَّ طريقه كانت مُمَهَّدَةٌ إلى المصادر الفارسية والآرامية والعربية⁽²⁹⁾. كذلك عرِفَ عن الفَرَارِيّ - وهو منجم آخر مُعاصرٍ لأولئك المذكورين في بلاط الخليفة المنصور في بغداد - استخدامُه عملاً أو أكثر منسوبةً إلى هِرْمَسَ: حيث يذكر البيروني المتوفى عام 1050م⁽³⁰⁾ عملاً

Messala (المترجم).

27- حرّره وترجمه برنت والعمدي 1991-1992 Burnett and al-Hamdi.

28- ذكر هرمس في بداية ملخص (ابن هينتا) لتاريخ (ما شاء الله) الفلكي المسعّى (في القرائات والأديان وإملاذ) الذي حرّره وترجمه (كندي وبنغري E. S. Kennedy and D. Pingree 1971, f 214v.13). حيث يذكر (هرمس وآخرون) كمَرْجِعِيَّاتٍ للقرائات والتحويلات في سبني العالم. ومن غير المحتمل أن يكون هذا إضافة من هينتا (ابن هينتا) على الأصل، فالأرجح أَنَّ اللفظ (هرمس وآخرين) موجود في الأصل الذي كتبه (ما شاء الله).

29- Pingree, "Māshā'allāh," DSB 9.159-162; Pingree 1973: 37b. يذكر (ما شاء الله) كذلك (دوروتوس) في ترجمة مختلفة من الفارسية المتوسطة (ليست تلك التي أنجزها عمر بن الفرخان)، وفي هذا إشارة إلى أنه ربما يكون قد قرأها في أصلها الفارسي وترجمها/ أو أجزاء منها بنفسه ترجمة جديدة (Pingree 1999).

D. J. Boilot, "al-Bīru- nī," EI 2, 1.1236a-1238a -30

خَرَارِي يَنْسُبُ فِيهِ إِلَى هَرْمَسَ اكْتِشَافَ مَقْيَاسٍ لِمَحِيطِ الْأَرْضِ، وَيَذْكُرُ الْبَيْرُونِي فِي مَوْضِعٍ آخَرَ - وَيَنْقُلُ هَذَا (يَاقُوتُ) الْمُتَوَفَّى عَامَ 1229م- أَنَّ الْفَزَارِيَّ فِي عَمَلٍ آخَرَ يَنْسُبُ إِلَى هَرْمَسَ مَبْدَأَ تَقْسِيمِ الْعَالَمِ الْمَسْكُونِ إِلَى سَبْعِ مَنَاطِقَ مُنَاجِيَةٍ⁽³¹⁾. وَلِأَنَّ عِدَدًا قَلِيلًا سَيِّئًا مِنْ نصوصِ الْفَارَسِيَةِ الْمُتَوَسِّطَةِ مَعْرُوفٌ أَنَّهُ تُرْجِمَ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ بِحُلُولِ زَمَنِ نَشَاطِ الْفَزَارِيِّ (وَمَا شَاءَ اللَّهُ)، وَلَأنَّهُمَا كَانَا يَعْمَلَانِ بِالتَّأَكِيدِ طَبَقًا لثَرَاثِ تَنْجِيمِي فَارِسِيٍّ، فَسَبَبَ كُلَّ الْأَسْبَابِ الَّتِي تَدْفَعُنَا لِلْاعْتِقَادِ بِأَنَّهُمَا كَانَا يَسْتَخْدِمَانِ هَرْمَتِيكَ فَارَسِيَّةً، لَا عَرَبِيَّةً، تَمَامًا كَسَلَفِيهِمَا (عُمَرَ بْنَ الْفَرَّخَانَ الطَّبْرِيَّ)، وَهَذَا رَغْمَ أَنَّ إِرْثَ الْمَخْطُوطَاتِ عَرَبِيَّةً وَصَلَ إِلَيْنَا لَا يَحْفَظُ لَنَا مِنْ كِتَابَاتِهِمَا إِلَّا مَا أَنْجَزَاهُ بِالْعَرَبِيَّةِ⁽³²⁾. وَبَعْدُ، فَإِنَّ مَحْمَدًا آخَرَ مِنْ مُنْجَمِي الْبَلَاطِ كَانَ يَعْمَلُ بَيْنَ هَؤُلَاءِ الْفُرسِ، هُوَ (ثِيُوفِيلُ الرَّهَوِيُّ Theophilus of Edessa) الْمُتَوَفَّى سَنَةَ 785م، يُشِيرُ فِي إِحْدَى كِتَابَاتِهِ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى تَرْجُمَةِ التَّنْجِيمِ تَرْجُمَهَا الْفُرسُ مِنَ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى لُغَتِهِمْ⁽³³⁾. وَرَغْمَ أَنَّهُ لَا يُسَمَّى كُتُبًا عَرَبِيَّةً بَيْنَ هَذِهِ الرِّسَالِ، إِلَّا أَنَّهُ مِنَ الْوَاضِحِ أَنَّهُ كَانَ عَلَى عِلْمٍ بِأَعْمَالِ تَنْجِيمِيَّةِ نُفَلَّتْ مِنَ الْفَارَسِيَةِ الْمُتَوَسِّطَةِ. وَيَبْدُو أَنَّ كُلَّ مُنْجَمِي بَلَاطِ الْمَنْصُورِ - الَّذِينَ عَرَفَ كُلُّ مَنْهُمْ عِدَّةً شَخْصِيًّا بِالطَّبْعِ - كَانُوا عَلَى أَلْفٍ بِالْهَرْمَتِيكَ التَّنْجِيمِيَّةِ فِي الْفَارَسِيَةِ الْمُتَوَسِّطَةِ أَوْ فِي تَرْجُمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْجَدِيدَةِ. هَكَذَا كَانَتْ هَذِهِ الْهَرْمَتِيكَ بَيْنَ أَقْدَمِ النُّصوصِ الْعِلْمِيَّةِ

Pingree 1970, 115-116 (citing al-Bīrūnī, *Tah dīd*, 211-212 and Yāqut, *Buldān*, 1.27.15-

ويشمل التقرير الثاني للبيروني عن الفزاري تعليقاً يتصل ببحثنا عن الهرميكا العربية. قال أبو الريحان البيروني: "هرمس هذا التقسيم للمناطق المناخية، الذي اعتمد عليه الفزاري في زيجته الفلكي. ويبدو أنه لم توجد في زمن مصر لموع في القديم تقسيمات أخرى للمناطق المناخية، لكن العلوم الأكثر التصاقاً بهرمس هي الرياضيات والفلك، 'محررنا'. للمزيد عن تاريخ مبدأ المناطق المناخية السبع، انظر (هونجمان 1929) (Honigsmann) و(نويجباور Neugebauer 1975, Index under "climata: seven climates"). ويقول المؤلف الأرمني القروسطي (إيشوكس Thomson 1992: 203). "محمّد في كتابه عن الطبيعة إن هرمس وأرسطو يقسمان العالم إلى سبعة أقاليم مناخية (Thomson 1992: 203). محذرة: نض مقولة البيروني ترجمته عن الترجمة الإنجليزية التي أوردّها المؤلف، إذ إنني لم أوفق إلى الاطلاع على النسخ الأصلي (المترجم).

يعم (ينفري 1989a: 229b-230a) أن (ما شاء الله) كان يقرأ الأصل الفارسي لأعمال (دوروثيوس)

هرم.

نظر الهامش رقم 50.

المَعْرُوفَة بالعربية، وقد عكف على دراستها علماء يَتَمَتَّعُونَ بِالْحُطُوفَةِ فِي بِلَاطِ الْخِلَافَةِ. وَبِتَدْبِيرِ هَذِهِ الْأَدَلَّةِ، يَسْتَطِيعُ الْمَرْءُ أَنْ يَخْلُصَ إِلَى وَجُودِ عَدَدٍ غَيْرِ مُحَدَّدٍ بِدِقَّةٍ مِنَ الْكُتُبِ الْهَرَمِيسِيَّةِ بِالْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ، يَتَّصِلُ بِمَوْضُوعَاتٍ تَجْزِئِيَّةٍ شَتَّى. وَلَدَيْنَا بِالْفِعْلِ كِتَابَانِ هَرَمِيسِيَّانِ عَرَبِيَّانِ يَمْتَحِنَانِ مِنْ بَنِي الْهَرَمِيسِيَّةِ الْفَارْسِيَّةِ، هُمَا كِتَابَا (أَسْرَارِ النُّجُومِ) وَ(قَضِيبِ الذُّهَبِ) الْمَذْكُورَانِ آنِفًا، وَمِنِ الْوَاضِحِ أَنَّهُمَا لَيْسَا الْوَحِيدَيْنِ الْمَكْتُوبَيْنِ بِهَذِهِ اللُّغَةِ. هَذَا فِي الْوَقْتِ الَّذِي ظَلَّتْ فِيهِ أَسْوَاقُ مُعْظَمِ الْهَرَمِيسِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ وَعِلَاقَاتُهَا بِالْهَرَمِيسِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ الْبَاقِيَةِ مَوْضِعَ تَخْمِينٍ⁽³⁴⁾. رِمَا يَكُونُ لَدَيْنَا الْمَزِيدُ مِنَ النُّصُوصِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُرْجَمَةِ - لَا عَنِ الْيُونَانِيَّةِ - وَإِنَّمَا عَنِ الْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ، وَرِمَا يُلْقِي الْبَحْثُ فِي هَذَا الْاِتِّجَاهِ الْمَزِيدَ مِنَ النُّوْرِ عَلَى الْمَسَارِ الْفَارِسِيِّ الْمَجْهُولِ لِانْتِقَالِ مَادَّةٍ مَعْرِفِيَّةٍ غَزِيرَةٍ مِنَ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ، وَهُوَ مَسَارٌ مُتَفَصِّلٌ تَمَامًا عَنِ ذَلِكَ الَّذِي سَلَكَهُ مُعْظَمُ مَا تُرْجِمُ مِنْ كُتُبِ الْفَلَسَفَةِ وَالطَّبِّ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ. لَكِنْ يَبْقَى السُّؤَالُ الْمُهْمُّ بَعْدَ كُلِّ هَذَا: كَيْفَ وَمَتَى ظَهَرَ هَذَا التَّرَاثُ الْهَرَمِيسِيُّ فِي الْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ مِنَ الْأَصْلِ؟

3.2. الشَّهَادَاتُ الْمَتَأَخَّرَةُ لِلتَّرْجُمَةِ السَّاسَانِيَّةِ مِنَ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى الْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ:

يَنْتَمِي (ابْنُ تَوْبَخْتِ) إِلَى الْجِيلِ الثَّانِي مِنَ مُنْجَمِي الْبِلَاطِ الْعَبَّاسِيِّ، وَيُشَارُ إِلَيْهِ بِوُضُوحٍ كَمُتَرَجِّمٍ مِنَ الْفَارْسِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ⁽³⁵⁾. كَانَ أَبُوهُ (تَوْبَخْتِ) وَاحِدًا مِنَ مُنْجَمِي الْبِلَاطِ الْمَشَارِ إِلَيْهِمْ فِي الْفِقْرَةِ السَّابِقَةِ: عَمْرُ بْنُ الْفَرَّخَانَ وَمَاشَاءُ اللَّهِ وَالْفَزَارِيُّ وَثِيوْفِيلُوسُ. وَقَدْ وَرِثَ الْإِبْنُ مَكَانَ أَبِيهِ قَبْلَ نَهَايَةِ حُكْمِ الْمَنْصُورِ عَامَ 775م، وَاسْتَمَرَّ فِي خِدْمَةِ هَارُونَ

34- لَدَيْنَا اسْتِثْنَاءَانِ مِنْ هَذَا التَّعْجِيمِ. أَوَّلُهُمَا نَصُّ الْقِرَائِيَّاتِ Kyranis الَّذِي تَعْرِفُ عَلَيْهِ (أَلْمَانِ Ullmann 1975) وَحَرَرْتُهُ (تُورَالِ نِيهَوْفِ 2004 Toral Nicheff). وَلِهَذَا نَصُّ أَصْلِ يُونَانِيٍّ مَازَالٌ مَحْفُوظًا بِلُغَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ وَتَرْجُمَتُهُ اللَّاتِينِيَّةُ الْقُرُوسِيَّةُ، لَكِنَّ مَسَارَ انْتِقَالِهِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ مَازَالٌ غَامِضًا. الْاسْتِثْنَاءُ الثَّانِي هُوَ مَقْطَعٌ قَصِيرٌ مِنْ كِتَابِ (الْمُجْتَكِي) لِابْنِ قُرَيْبٍ، تَعْرِفُ عَلَيْهِ (فِرَانْتْسُ رُوسَنْتَالِ Franz Rosenthal) كَتَرْجُمَةٍ لِمَقْطَعٍ هَرَمِيسِيِّ مَوْجُودٍ فِي الْأَنْطُولُوجِيَا الْاِسْتَوِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ مِنَ الْقَرْنِ الْخَامِسِ Stobaeon Anthology. لِلْمَزِيدِ، انْظُرِ الْفِقْرَةَ 3.5 مِنْ هَذَا الْكِتَابِ.

35- Louis Massignon, "Nawbakht," EI 2, 7.1043b-1044a. وَتَوْجِدُ شَهَادَةً عَلَى نَشَاطِهِ فِي التَّرْجُمَةِ فِي

فَهْرَسْتِ النَّدِيمِ 333.14.Fihrist.

رتيد (786 - 809م) حيث عَمِلَ في مكتبته⁽³⁶⁾. ويقدم (ابن نوبخت) أهم شهادة عن تاريخ الدقيق لترجمة أعمال هرمس من اليونانية إلى الفارسية المتوسطة، فهو يزعم أن هذا تم بالفعل في القرن الثالث بأمر الإمبراطور الساساني شاهپور الأول (حكم منذ 240 م. 271م). وهذه الدعوى - المتضمنة في فقرة تمثل كذلك أقدم تاريخ معروف للعلم في العربية - تستحق فحصاً دقيقاً. ظهر هذا التاريخ في (كتاب النهمطان) المفقود لابن نوبخت، وقد بقيت من هذا الكتاب مقتطفات أوردها النديم في الفهرست، وسنلخصها سريعاً هنا⁽³⁷⁾. جدير بالذكر أن تاريخ (ابن نوبخت) مؤسس بالكامل على التراث الإيراني القديم.

تبدأ قصته ابن نوبخت خلال حكم (الضحاك) الطاغية الشيطاني في الأساطير الإيرانية، في استمر سلطانه على الأرض ألف سنة هو الألف الثاني من عمر العالم⁽³⁸⁾. جمع ضحاك العلماء في اثني عشر حصناً بالعراق، تمثل الأبراج الاثني عشر. حكم هؤلاء عماء الناس وأطيعوا، حتى ظهر نبي. لا يخبرنا ابن نوبخت بالكثير عن هذا النبي. حين سمع الناس برسالة هذا النبي رقصوا حكم أولئك العلماء الذين تفرقوا حينئذ في ليل وأصبحوا ملوكاً. وقد كان هرمس الذي ترك بابل ليصبح ملك مصر أحد هؤلاء عماء الحكماء. علم هرمس المصريين العلوم القديمة. يقول النص ما يلي: "فأم كل عجم منهم بلدة ليسكنها ويكون فيها ويرأسها على أهلها. وكان فيهم عالم يقال له هرمس، وكان من أكملهم عقلاً وأصوبهم علماً وأطفهم نظراً، فسقط إلى أرض مصر

36 - خلف (ابن نوبخت) أباه منجها في بلاط المنصور (754-775م) (ابن القفطي 409: 4-6). ويذكر النديم في فهرست (Fihrist 238.9-239.31 (Flügel 299.9-301.2) أنه كان في غزاة الحكمة للرشيد. للمزيد عن هذه مكة، انظر: D. Gutas and K. van Bladel, "Bayt al-h ikma," Encyclopaedia of Islam Three, forthcoming.

37 - (Fihrist 238.9-239.31 (Flügel 299.9-301.2). لمزيد من الملاحظات حول هذه الفقرة، انظر الفصل الرابع - من هرمس بالعربية. أما اسم (النهمطان) فهو لم يُفسر أبداً على وجه مرض فيما نعلم، لكنه ربما كان تحريفاً كلمة في الفارسية المتوسطة أو غيرها من اللغات الإيرانية.

38 - عن الضحاك، انظر: 426-427 CHI 3(1). عن مكانه في الأسطورة الفارسية انظر: 383-387 CHI 3(1). عن نشاط (الضحاك) تمركز في بابل حسب الكتب اليهودية من القرن التاسع. للمزيد، انظر: 426 CHI 3(1).

فَمَلَكَ أَهْلَهَا وَعَمَّرَ أَرْضَهَا وَأَصْلَحَ أحوَالَ سُكَّانِهَا وَأَظْهَرَ عِلْمَهُ فِيهَا. (39).

وكما تقولُ القصة، مرَّ الزمنُ حتى غَزَا الإسكندرُ المقدونيُّ إمبراطوريةَ (دارا بن دارا Darius) الفارسيةَ وقضى على عُلُومِ الأقدمينَ بتدميرِ كُلِّ النُصوصِ المكتوبةِ، إلَّا عَدَدًا مِنَ الكُتُبِ الفارسيةِ التي نهَّهَا وأمرَ بترجمتها إلى اليونانيةِ (الرُومِيَّةِ) والمِصريةِ (القِبطِيَّةِ)، وَبَقِيَ بَعْضُ العُلُومِ القَدِيمَةِ مُتَّفَرِّقًا فِي الهِنْدِ والصِّينِ. وَبَعْدَ تَخْرِيْبِ الإسكندرِ، خَيَّمَ عَلَى العِرَاقِ زَمَنًا ظِلَامُ الجَهْلِ (المَقْصُودُ هُوَ الإقْلِيمُ الَّذِي سَيُصْبِحُ فِيمَا بَعْدُ المَرْكَزَ الإِدَارِيَّ لِلإِمْبِرَاطُورِيَّةِ السَّاسَانِيَّةِ). وَقَدْ انْتَهَى هَذَا الزَّمَنُ حِينَ شَرَعَ أَرْدَشِيرُ مُؤَسِّسُ الدَّوْلَةِ السَّاسَانِيَّةِ (حَكَّمَ مِنْ 224 - 241م) يَجْمَعُ بَقَايَا الكِتَابَاتِ الإِيرَانِيَّةِ القَدِيمَةِ. وَقَدْ أَكْمَلَ جِهْدَهُ ابْنُهُ وَخَلِيفَتُهُ شَاهِيُورُ الأوَّل. وَمِنَ المُلُوفِينَ الَّذِينَ تُرْجِمَتِ أَعْمَالُهُمْ تَحْتَ حُكْمِ شَاهِيُورِ: دُوروثيُوسُ وَبِطْلِيمُوسُ وَهَرْمَسُ البَابِلِيُّ الَّذِي كَانَ مَلِكًا عَلَى مِصْرَ. كُلُّ هَذِهِ الكُتُبِ الَّتِي كَانَ أَصْلُهَا بِبَابِلَ قُرِئَتْ وَدُرِّسَتْ بِالفَارْسِيَّةِ. بَعْدَ ذَلِكَ بِزَمَانٍ، جَدَّدَ الإِمْبِرَاطُورُ السَّاسَانِيُّ (خُسْرُو) (حَكَّمَ مِنْ 531 - 579م) الِاهْتِمَامَ بِالعُلُومِ. هَكَذَا يَنْتَهِي تَارِيخُ ابْنِ نَوْبَخْتِ، أَقْدَمُ تَارِيخٍ لِلْعِلْمِ بِالْعَرَبِيَّةِ. وَقَدْ نَصَّ بِالتَّحْدِيدِ عَلَى أَنَّ أَعْمَالَ هِرْمَسَ مَلِكِ مِصْرَ قَدْ تُرْجِمَتِ إِلَى الفَارْسِيَّةِ المَتَوَسِّطَةِ بِأَمْرِ (شَاهِيُورِ) الأوَّلِ السَّاسَانِيِّ مَعَ أَعْمَالٍ فِي التَّنْجِيمِ لِمُؤَلِّفَيْنِ يُونَانِيِّينَ آخَرَيْنِ.

حَسَبَ هَذِهِ القِصَّةِ، يَنْحَدِرُ هِرْمَسُ المِصْرِيُّ مِنْ بَابِلَ. وَهَذَا يَفْسِّرُ اللِّقَبَ البَابِلِيَّ لِهِرْمَسَ فِي التَّرْجَمَةِ الْعَرَبِيَّةِ لِنُسخَةِ كِتَابِ (دُوروثيُوسِ) بِالفَارْسِيَّةِ المَتَوَسِّطَةِ، الَّذِي سَبَقَتْ مَنَاقِشَتُهُ. تَعَكُّسُ هَذِهِ القِرَائِنِ فِكْرُهُ تَبْدُو مُتَجَدِّدَةً فِي التَّلَقِّيِ الفَارْسِيِّ الوَسِيطِ لِلهَرْمَتِيكَا، تَزْعُمُ أَنَّ هَذِهِ الأَثَارَ الهَرْمَسِيَّةَ تَنْحَدِرُ مِنْ أَصْلٍ بَابِلِيٍّ. وَعَلَيْنَا أَنْ نَتَذَكَّرَ أَنَّ بَابِلَ (بِلَادَ الرَّافِدِيَّيْنَ) فِي هَذِهِ القِصَّةِ يُعْنَى بِهَا إقْلِيمٌ كَانَ جُزْءًا مِنَ الإِمْبِرَاطُورِيَّةِ الفَارْسِيَّةِ. (العَاصِمَةُ السَّاسَانِيَّةُ طَيْسِفُونُ Ctesiphon كَانَتْ تَقَعُ بِالقَرَبِ مِنْ بَابِلَ القَدِيمَةِ). يَنْصَحُ هَذَا حِينَ يُخْبِرُنَا ابْنُ نَوْبَخْتِ أَنَّ (دَارَا) رَفَضَ أَنْ يَدْفَعَ الحِزِيَّةَ الَّتِي قَرَضَهَا الإسكندرُ عَلَى شَعْبِ بَابِلَ وَمَمْلَكَةِ فَارِسَ (40). وَمِنَ المَعْرُوفِ أَنَّ أَرْضَ الرَّافِدِيَّيْنَ

39- 5-239 (Flügel) 300.6-8 (Fihrist).

40- 7-239 (Flügel) 300.10 (Fihrist).

كث جزءاً مهماً من إيران في العصر الساساني المتأخر⁽⁴¹⁾. والخلاصة في هذه القصة
العلم البابلي القديم - مشتقاً على تعاليم هرمس - كان يُصوّر كجزء من التراث
قديم لإيران والشعب الفارسي.

وبحسب هذه الحكاية، لدينا ثلاثة عصور في هذا التاريخ. الأول موزع في القدم،
تحفعت خلاله العلوم في بابل تحت حكم الصالح، لكنها تشتتت، جزئياً بسبب
هرمس الذي ذهب إلى مصر وحفظ بها العلوم. الثاني هو عصر نهب الإسكندر وتخريبه
معارف الفارسية. والعصر الأحدث هو عصر الاستعادة الفارسية للعلوم المفقودة
مشتتة. وسيكون من المفيد أن نتذكر دائماً أن هذه المكونات الثلاث وضع أحدها
حوار رفيقته لخلق تاريخ متصل للعلم الإيراني، رغم انقفاء الدليل على صدق هذه
مكونات أو اتصالها.

من المؤكد أن حكاية ابن نوبخت المطلة علينا من القرن الثامن هذه مؤسسة على
سطورة أو حشد من الأساطير التي ازدهرت في الفارسية المتوسطة ولم تعرف طريقها
إلا في صورة شديدة الاختصار. وقد انتشرت عدة نسخ من هذا التاريخ للعلم في
العصر الإسلامي في العراق وفارس، كما أشار إليه عدد من مؤلفي العصر العباسي
نور (تقريباً 750-900م) من الفرس وغيرهم في صور موجزة، بالعربية والفارسية
متوسطة واليونانية. وسنعرض الآن لقائمة بالشهادات المستقاة من هذا التاريخ، مع
شارة إلى الجزء الذي يُحيل إليه كل منها⁽⁴²⁾. وكما سرى، كان المكون الأكثر ديوماً بين
مكونات تاريخ فارس العلمي بحسب رواية (ابن نوبخت) هو عزو الإسكندر ونهجه
وتخريبه التراث الفارسي العلمي:

د. دنكارد Denkart: موسوعة زرادشتية بالفارسية المتوسطة من القرن التاسع،
مبنية على مصادر من العهد الساساني:

الكتاب الثالث⁽⁴³⁾ الملك أردشير والقس المجوشي توسار Tosar (يُعرف كذلك

من خرداذه، 5.18-19: «ثم ابتدئ بذكر الشواد إذ كانت ملوك الفرس تسميه (دلي إيران شهر) أي قلب العراق.
نقش (جوتاس 34-45 1998: Gutas) عدداً من هذه الشهادات في سياق الفكر العباسي وحركة الترجمة من
ليست إلى العربية.

Section 420 trans. of de Menasce (1973). Text in transcription and Italian translation by

بـ(تَنَسار)) إلهما يَرْجِعُ الفضل في إحياء العلم الفارسي.

ب. الكتاب الرابع⁽⁴⁴⁾ سرْدُ مُطَوَّلٍ عن تَشْتَتِ الأَبَسْتاق Avesta عَشِيَّةٌ تَخْرِيبٍ وَهَبِ الإسْكَندَر، واستعادة أَرْدَشِيرَ له، وكيف جَمَعَ شاهپورُ الأوَّلُ الكُتَابَاتِ التَّنْجِيمِيَّةَ والطَّبِيَّةَ والفلسفِيَّةَ الْمُتَنَائِزَةَ في الإمبراطوريَّةِ الرومانيَّةِ والهنديَّةِ⁽⁴⁵⁾، وأخيراً التطوُّرَ المستمرَّ للفلسفَةِ والجدلِ الدِّينِيِّ تَحْتَ حُكْمِ خِسرُو (كِسْرَى) الأوَّل.

2- البُنْدَهِيْشَنُ الأكبر⁽⁴⁶⁾ The Greater Bundahishn (بالفارسيَّة المتوسطة): أُرْسِلَ الإسْكَندَرُ (الرُّزْدَ (The Zand) - وهو تعليقاتٌ وحواشٍ على الأَبَسْتاق - إلى بلادِ الرُّومِ، وقتلَ قساوسةَ المَاجُوسِ، وَحَرَّقَ الأَبَسْتاق.

3- ماهانكارْد⁽⁴⁷⁾ (حوالي عام 750 م - ترجمة عربية عن الفارسيَّة المتوسطة): دُمِّرَ

.Cereti 2001: 42-45

44- الترجمة الإنجليزية لهذا المقطع من الموسوعة موجودة في 114-125: Zaeher 1961، والنص نفسه بالفارسيَّة المتوسطة مكتوبًا بحروفٍ رومية في 31-32: Zaeher 1955، والترجمة الإنجليزية غير المصححة في نفس المصدر في الصفحات 7-9. مُزِيدٌ من التعليقات والبليوغرافيا، انظر 35n14: Gutas 1998. وقد اعتقدَ بارثولوموي (Bartholomae 1920: 9n2 (note continuing on the next page) - بناءً على استخدام النُّصِّ اسمَ الإشارةِ للقریب (إم) في الإشارةِ إلى خسرُو الأوَّل (هذا الملك العالي) أنَّ هذا المقطعَ مكتوبٌ في عهدِ خسرُو الأوَّل، أي في القرنِ السادس. وقد وافقَه هذا الرأيَ كُلُّ من (هارولد بايلي 155n2 especially 155, and Harold Bailey 1943: 155, and especially 155n2 (Zaeher 1955: 11-12) اللذان قَيَّمَا هذه الدُمُوى بمناقشةِ المقطعِ المذكورِ في جوانبه اللغوية والأسلوبية على الترتيب. كذلك قَبِلَ (بويس) هذا الرأيَ (5: 1968)، وأقبلَه أنا. وتوجد ترجمة إنجليزية في: Shaked 1994: 99-103 and Shaki 1981 مع ملاحظاتٍ بليوغرافيةٍ وتأويليةٍ مهمة. والنصُّ مُتَبَتٌّ كذلك بحروفٍ لاتينيةٍ مع ترجمةٍ لإيطاليةٍ في Cereti 2001: 59-61.

45- يعتمد تأويلُنا للدفاعِ وراءَ هذه الترجماتِ إلى حَدِّ بعيدٍ على فهمنا لنقطِ من حروفِ البَحرِ التي تسبق وتلتحقُ بالكلماتِ في الفارسيَّة المتوسطة، وهي هنا (آز - يِب) (az... be). ففي النصِّ الفارسي، النصوص التي أَرَادَ (شاهپور) ترجمتها إلى لغته يُشارُ إليها "بنيبيعيها إز إي آز دين يِب" وهي جملةٌ يمكن ترجمتها إلى: "وأيضًا كتاباتٌ غير دينية" (كذلك فهمها شاكِي 119: Shaki 1981)، أو «كتاباتٌ مبنيةٌ على الدِّين» (وهكذا ترجمها شاكِد 1994: Shaked 100: cf. 1980: 21-22 حَيْ نَاقَشَ كلا المعنيينِ للطروحينِ لحرِّي الجَر (آز - يِب).

Bailey, 1943: 153; Anklesaria 1956: 274-277, \$14-46.

47- القَفِيْسُ (ماهانكارْد) في ترجمةٍ عربيةٍ في المقدمة التي وضعها (سعيد بن خُرَاسانخَوَازَه) لترجمته لكتابِ الموَالِيدِ المنسوبِ رَيفَ إل زَرادُشت. انظر: Krause 1936: 471-472, Afnan 1964: 77-78, and the notes by: Gutas 1998: 37-38. وتوضح ترجمةُ (أفنان) (Afnan) الإنجليزية للمقدمة غير المنشورة للكتاب أنَّ ماهانكارْدَ

- ١- إسكندر أصول الكتب الفارسية القديمة بعد ترجمتها إلى اليونانية.
٢- ابن تَوَيْخَتْ⁽⁴⁸⁾ (كتاب عربي مؤلف إيراني، ذكره النديم في الفهرست): وروايته هي
مَحْصَةُ أَنْفَا. وهي الرواية الوحيدة التي تَذْكُرُ هرمس وكتبه بالاسم.
٣- ما شاء الله⁽⁴⁹⁾ (ترجمات يونانية ولاتينية عن كتاب عربي مؤلف إيراني): بَقِيَ بعض
عظم الفارسي في الهند.
٤- ثيوفيل الرُّهَوِيُّ⁽⁵⁰⁾ (كتاب يوناني مؤلف سرياني): تَرَجَمَ الفُرسُ الْمُجَبُّونَ لِلْحَكْمَةِ
كُتُبَ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى لُغَتِهِمْ وَاسْتَخْدَمُوا التَّنْجِيمَ الْيُونَانِيَّ.
٥- ابْنُ قُتَيْبَةَ⁽⁵¹⁾ (المتوفى سنة 889م - كتاب عربي مأخوذٌ صراحةً عن مصادر بالفارسية
متوسطة): غزا الإسكندرُ مملكةَ الفُرسِ وحرَّقَ كُتُبَ دِيانَتِهِمْ.
٦- أَبُو عِيْسَى بْنُ الْمُتَنَجِّمِ⁽⁵²⁾ (عاش حوالي عام 900م - كتاب عربي مؤلف إيراني): تَلَقَّى
مَجْهُورَ الْأَوَّلِ كُتُبًا هَدَايَا، وَكَذَلِكَ كَغَنِيمَةٍ حَرَبَ مِنَ الْإِمْبَرَاطُورِ الرُّومَانِي جُرْدِيَانِ
*Gordian.

- ١- حم كتاب أيام أبي مُسْلِمٍ الْخُرَاسَانِيَّ (المتوفى عام 755م) من لغة الزرادشتية أي الأَبَسْتَاقِيَّةِ Avestan أو الهَازَنْدِ
Pazend (وهي الفارسية المتوسطة بالعروف الأَبَسْتَاقِيَّةِ) إِلَى الْفَارْسِيَّةِ الدَّارِيَّةِ Dair Persian (وهي الفارسية
مبسطة المكتوبة بحروف الكتابة الشائعة). لاحقاً تُرَجِمَ الْكِتَابُ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ سَعِيدُ بْنُ خُرَاسَانْفُوزَاهُ.
(Fihrist 299.9-301.2 (Flügel 238.9-239.31
٢- ولم يُعثر على النسخة الكاملة لهذه الرواية في أيٍّ من كُتُبِ (ما شاء الله)، لكن يبدو أنها كانت معروفةً بالبنسبة
لأنه تَدُلُّ إِشَارَتُهُ إِلَى الْعِلْمِ الْفَارْسِيِّ الْمَحْفُوظِ فِي الْهِنْدِ وَهِيَ إِشَارَاتٌ نَصْطِيدٌ بِهَا خِلَالُ بَيْلِيَوْفَرَايَا (ما شاء الله)
عَبْدُهَا (هوجو من سانتاللا Hugo of Santalla) فِي تَرْجُمَتِهِ اللَّاتِينِيَّةِ (كتاب أرسطو Liber Aristotelis)، وكذا
٣- ترجمة يونانية بيزنطية (Burnett-Pingree 1997: 6-7; see also Pingree 1989a: 228b).
٤- CCAG 1.129-131. وتَذْكُرُ ثيوفيل عددًا من مؤلفي كُتُبِ التَّنْجِيمِ بِالْأَسْمَاءِ: دُوروثيوس، فالنس Valens،
مَنيْمُوس Critodemus، وتيموخاريس Timocharis. وقد كان (ثيوفيل) من منجمي بلاط المنصور ثم للمهدي،
مَنَ فُطِّلَ عَلَى تَرَاثِ الْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ (Pingree 1989a). وربما عرف (ابن نويخت) شخصيًا.
٥- كُتُبُ الْمَعَارِفِ لِابْنِ قُتَيْبَةَ 5-653.2 مقتبسًا الأصمعيَّ (المتوفى سنة 828م) وَكُتُبُ سَيِّدِ الْفُرسِ (ص 652).
٦- Stern 1972: 447-448 and 454. للمزيد، انظر الهوامش التالية.
٧- اقترحت إلى التاريخ أن يكون (جُرديان) المقصود هو (جُرديان الثالث Gordian III) الذي تقلَّد حُكْمَ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ
السَّاسَانِيَّةِ مِنْذَ 238م إِلَى 244م (المُتَرَجِّم).

9- أردا ويرايز ناماج⁽⁵³⁾ (فارسية متوسطة): الإسكندر الرومي⁽⁵⁴⁾ ساكن مصر⁽⁵⁵⁾ نَهَب الكتب الفارسية المقدسة.

10- شَهْرستانية إِي إيران⁽⁵⁶⁾ (فارسية متوسطة): دَهْر الإسكندر الأَبَسْتاق الذي كان محفوظاً كتاباً في سمرقند.

11- حمزة الإصفهاني⁽⁵⁷⁾ (مكتوب عام 961م. بالعربية، مبني على ثمان ترجمات مُجمعة عن الفارسية المتوسطة لـ(خواداي ناماج)، وكذا على رواية موسى بن عيسى الكِسروي: أَمَرَ الإسكندر -الذي يتلظى قلبه بالحقد على الشعب الفارسي لما يملكه من المعارف- بترجمة ما يحتاجه من الفارسية أولاً، ثُمَّ حرق ما تبقى وقتل قساوسة المجوس. ورغم أنه دَهَرَ كُتُب دِيانتهم، إلا أنه ترجم كُتُب الفلسفة والطب والتنجيم والزراعة من الفارسية إلى اليونانية والمصرية (القبطية) وأرسلها إلى الإسكندرية.

12- تَنْسَرنامَه⁽⁵⁸⁾ (ترجمة فارسية جديدة عن ترجمة عربية لِعَمَلٍ بالفارسية المتوسطة مِنَ العَصْرِ الساساني المتأخر): دَهَرَ الإسكندر الأَبَسْتاق.

13- دين فيجيرجارد⁽⁵⁹⁾ Den-Vijrgard (بالفارسية الحديثة في حُرُوفٍ پهلَوِيَّة: دَهَرَ الإسكندر (الأنساق/ الأسفار Nasks/ فُصُولُ الأَبَسْتاق) إِلا تِلْكَ المُهْتَمَّةُ بالطَّبِّ والنُّجُوم. حيثُ ترجمها إلى اليونانية (الرومية). هذا النُّصُّ متأخِّرٌ تاريخياً جدّاً (ربما يعود إلى ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر)، لكنّه يتفرّد باحتوائه معلوماتٍ مُثيرةٍ بِخُصوصِ الكُتُبِ المازدِيَّةِ Mazdaean التي نقلها الإسكندر، وَرَبْما يَكُونُ مَبْنِيّاً على مَصْدَرٍ أو عِدَّةٍ

53- 191-76-77, trans. 1986: 76-77. Vahman.

54- بالنسبة لسكّان الإمبراطورية الساسانية، كانت الأراضي الغربية عمومًا رومانية بغض النظر عن العصر التاريخي
55- لقب (ساكن مصر Muzrayig Manishn) ربّما يعكس تصوّرًا ماعودًا من الترجمة الفارسية المتوسطة لسيرة الإسكندر Alexander Romance التي تُمنَح الإسكندر نسبًا فرعونيًا وتذكّرُ دَفنَه في الإسكندرية المصرية في نهاية السيرة. (Alexander Romance, ed. Budge, text 252, trans. 142). وعن سوابق سيرة الإسكندر السريانية في اللغة الفارسية المتوسطة، انظر 61-64-2007a: van Bladel.

56- 13 and 17-2002: Daryaei; 9-1931: Markwart; 153-154-1943: Bailey.

57- حمزة، 1921/1922 (المقدمة)، 30-31 و32 (الفصل الرابع، الباب الأول، تحت عنوان: الإسكندر وأردشير).

58- 37-1968b: Boyce; 156-157-1943: Bailey.

59- 446-447-1892: West.

صَادِرَ أَقْدَمَ، لاسِيَّما أَنَّهُ يَذْكُرُ أَسْمَاءَ الْأَنْسَاقِ (الْأُسْفَارِ) الْإِحْدَى وَالْعَشْرِينَ.

هذه القائمةُ أبعدُ ما تكونُ عن الاكتمالِ، فَإِنَّ تِلْكَ الرِّوَايَاتِ بِشَأْنِ الْعُلُومِ الْفَارْسِيَّةِ
عَهِدَةٍ كَثِيرَةٍ النَّوْائِرِ، حَيْثُ تَظْهَرُ فِي الْكَثِيرِ مِنَ الْكِتَابَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْأُخْرَى قَدِيمِهَا
وَعَدَّ حُرِّهَا، عِنْدَ الطَّبْرِيِّ⁽⁶⁰⁾ وَالْهَاشِمِيِّ⁽⁶¹⁾ وَابْنِ حَزْمٍ⁽⁶²⁾ وَالثَّلْجِيِّ⁽⁶³⁾ وَابْنِ أَبِي أَصْبِعَةَ⁽⁶⁴⁾،
بِأَنَّ خُلْدُونَ⁽⁶⁵⁾ وَغَيْرَهُمْ⁽⁶⁶⁾، رَغِمَ هَذَا، فَإِنَّ الْقَائِمَةَ الْمُعْطَاةَ أَنْفًا عَثَلٌ فَقَطْ الْمَصَادِرَ

يَسْتَعِجُ الطَّبْرِيُّ فِي تَارِيخِ الْأُمَمِ وَالْمُلُوكِ 1.701.9-10، بَلِي تَدْمِيقِ الْإِسْكَندَرِ لِلْكَتُبِ الْفَارْسِيَّةِ وَالسَّجَلَاتِ الرَّسْمِيَّةِ.

يَحْكِي الْهَاشِمِيُّ (107٧) نَقْلًا عَنْ (بَعْضِ الْفُرسِ) أَنَّ (بُودَاسَافَ) كَانَ مِنْ بَابِلِ الْقَدِيمَةِ، وَقَدْ هَرَبَ مِنْ طُومُورِثَ
رَئِيسِهِ، حَيْثُ عَلَّمَ الْهِنْدُ دِينًا «أَظْهَرَ لَهُمْ آيَاتِ وَشَرَائِعَ» وَاكْتَشَفَ أَنَّهُمْ يَحْتَفِظُونَ بِسَجَلَاتٍ فَلَكِيَّةٍ، وَ(بُودَاسَافَ)
مِنْ «تَعْوِيزِ الْفَارْسِيِّ» -وَمِنْ ثَمَّ الْعَرَبِيِّ- لَأَسْمَ (بُودِيسَاتْفا Budhisattva)، وَوَفَّقًا لِلتَّارِيخِ الْإِيرَانِيِّ لِلْعِلْمِ الَّذِي نَفَسَهُ
عَنْ وَذَلِكَ، تَمَتَّاعُ الشَّرَائِعِ الْهِنْدِيَّةِ جَزْئِيًّا مِنْ مَعْنَى الْمَعْرِفَةِ الْإِيرَانِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، وَتَحْدِيدًا مِنْ بَابِلِ (رَجْمًا بِبَابِلِ تَحْتَ حُكْمِ
صَحَّاحٍ)، وَهَكَذَا يَكُونُ (بُودَاسَافَ) هُوَ الْمُعَادِلُ الْهِنْدِيُّ لِهَرْمَسِ الَّذِي رَحَلَ إِلَى مِصْرَ. وَقَدْ اسْتَعْدِمَ كَلَا الشَّخْصَيْنِ
تَحْتِ الْإِنْتِشَارِ الْجُغَرَفِيِّ الْوَاسِعِ لِذِيانَةِ الْوَتْنَيْنِ (الَّذِينَ سُمُّوا الْعَابِتَةِ فِيهَا بَعْدَ)، (لِلْمُزِيدِ عَنِ الْعَابِتَةِ انْظُرِ الْفَصْلَ
ثَلَاثَ عَشَرَ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ).

بَنِي حَزْمِ الْأَنْدَلُسِيِّ 1.138 فِي الْفَصْلِ الْمُعْتَوَّنِ (الْكَلَامُ عَلَى الْيَهُودِ وَعَلَى مَنْ أَنْكَرَ التَّثْلِيثَ مِنَ النَّصَارَى وَمَذْهَبِ
صُنْحِيٍّ وَعَلَى مَنْ أَفَرَّ بِثُبُوتِ زَادُشْتِ)، انْظُرْ كَذَلِكَ 44-43: Pines 1990.

بَنِي الثَّلْجِيِّ فِي كِتَابِهِ (عِرَالِسُ الْمَجَالِسِ فِي قِصَصِ الْأَنْبِيَاءِ) 2002، 609 مَصْدَرَيْنِ: 1- مَوْرِخِينَ لَا يَسْمِعُهُمْ،
هَبِيبُ بْنُ الْإِسْكَندَرِ قَتَلَ قَسَاوَسَةَ الْمَجُوسِ وَحَرَّقَ كَتَبَهُمْ. 2- الْمُرْتَضَى (غَالِبًا يَعْنِي الْإِمَامَ أَبَا الْقَاسِمِ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ)
يَقُولُ إِنَّ كَتَبَ الْفُرسِ الْقَدِيمَةَ كَانَتْ مِنَ الذَّهَبِ الْغَالِصِ، لَهَا صُورَتٌ لِيُنْتَفَعَخَ بِقِيَمَتِهَا.

بَنِي ابْنِ أَبِي أَصْبِعَةَ 1.9.7-10 كِتَابِ (مِفْتَاحِ الْجَنَّمَ) لِلْمُبَشَّرِ بْنِ فَاتِكٍ كَمَصْدَرٍ لِهَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ. وَمِنْ الْمُتَبَرِّ
بَنِي ابْنِ أَبِي أَصْبِعَةَ لِلطَّبِّ يَرْبِطُ بَيْنَ نَهْمِ الْإِسْكَندَرِ كُتُبِ الزَّرَادُشْتِيَّةِ وَبِدَايَاتِ الطَّبِّ. وَالْإِنْطِبَاحُ الَّذِي تَرَكَّهُ
هَذَا رِوَايَةً أَنَّ الطَّبَّ فَارِسِيٍّ الْأَصْلَ.

Ibn al-Dun - n (trans. Rosenthal) 1958: 3.113-114.

يَعْنِي أَنَّ التَّرَاثُ الْأَرْمَنِيَّ هُوَ الْآخَرُ قَدْ تَبَنَّى الْفِكْرَةَ الْأَسَاسِيَّةَ لِهَذِهِ الرِّوَايَةِ. فَقَدْ اقْتَبَسَ (مُوسَى الْخُورِينِي Moses
of Choren) -وهو مَوْرِخُ أَرْمَنِ مِنْ الْقَرْنِ الثَّامِنِ- رِوَايَةً مِنْ مَصْدَرٍ مَجْهُولٍ سَمَّاهُ (مَارَ أَبَاسَ Mar Abas) وَقَوْلُ
بَسْكَدَرٍ قَدْ أَمَرَ بِتَرْجُمَةِ السَّجَلَاتِ الْكَلْدَانِيَّةِ الْمَحْفُوظَةِ فِي نِينَوَى إِلَى الْيُونَانِيَّةِ. وَيُفَضِّلُ أَنَّ (مَارَ أَبَاسَ) هَذَا قَدْ
عَمَرَ تَسْجِلَ الْيُونَانِيِّ هُنَاكَ، وَأَنَّ هَذَا السَّجَلَ مَأْخُودٌ مِنْ سَجَلَاتٍ تَارِيخِيَّةٍ قَدِيمَةٍ عَنْ أَرْمِينِيَا، وَأَلَهُ قَدْ أَعَادَهُ إِلَى
بَلَدِ أَرْمِينِيَا وَالْيُونَانِيَّةِ، ثُمَّ إِنَّ الْمَلِكَ الْأَرْمَنِيَّ (فَغَارَشَاك Vadarshak) اسْتَقْبَلَ هَذِهِ السَّجَلَاتِ وَنَقَشَ جِزَاءً مِنْهَا
مِنْ خُصَبِ فِي قَصْرِهِ فِي نَصِيبِ Nisibis. وَكَمَّ رِوَايَةً أَرْمِينِيَّةً أُخْرَى مُشَابِهَةً تَسْمَى التَّارِيخُ الْأَسَاسِي The Primary
History تستندُ جُزْئِيًّا إِلَى (مَارَ أَبَاسَ) لَا تَذْكُرُ الْإِسْكَندَرَ الْبَتَّةَ. وَإِنَّ مُوسَى الْخُورِينِيَّ الَّذِي أَدْعَى رِيقًا أَنَّهُ يَكْتُبُ فِي

بـالفارسية المتوسطة، أو المترجمة عنها أو المأخوذة من مؤلفين كان لهم احتكاكهم المعروف بتلك المصادر، إما مباشرة أو من خلال الترجمة المباشرة⁽⁶⁷⁾. ومن بين تلك المصادر نجد اثنين فقط (1 ب، 4) - مؤرخين بالقرنين السادس والثامن على الترتيب - يزعمان الأمرين معاً: أنَّ الأباطرة الساسانيين الأوائل ترجموا كُتُباً عن اليونانية، وأنَّ هذا مثل استعادة ما انتهبه الإسكندر من بلاد فارس. أمَّا المصادر الأخرى في القائمة فتعطين إِمَّا نَسْخاً أُخَرى من حِكَايَةٍ مُشَابِهَةٍ، أو مجرد إشارات إلى هذه الحكاية تذكر إِمَّا نَهَب الإسكندر أو تلقى الساسانيون للنصوص المترجمة، لا الأمرين معاً في نفس المقطع. لكن إجمالاً يبدو واضحاً أنَّ رواية كاملة عن نهب الإسكندر واستعادة الساسانيين كانت معروفة وذائعة.

وبالإضافة إلى ابن نوبخت (4)، فإن (دنكارد 1 ب) هو الآخر يُعَيِّن (شاهپور الأول بالتحديد راعياً لترجمة الكتب من اللغات الأجنبية، كما ينسب إليه الرغبة في تقييد بعض التعاليم المترجمة في زمانه إلى الفارسية، بغية تحديد موقفها من الأستاق (الكتاب المقدس للديانة المازدية الزرادشتية)، إن كانت موافقة أو مخالفة له أو يجب أن تُضاف إليه⁽⁶⁸⁾، ويمكننا إرجاع هذا المقطع من (الـدنكارد) على وجه اليقين إلى زمن خسرو الأول في القرن السادس⁽⁶⁹⁾.

القرن الخامس، معروف بتفصيله التاريخي، ولنا أن نشك أن هذه الأسطورة - التي تزعم أنَّ التاريخ الأرمني الموغل في القدم يمكننا استعادته من خلال نص يوناني يرجع الفضل إلى أعمال الإسكندر في وصوله إلينا - ما هي إلا جزء من برنامج الساعي إلى منح أرمينيا ماضياً مجيداً وتكريس سلطة أسرة (باجرات Dynasty Bagratid). انظر مقدمة (روبرت تومسون لترجمته الإنجليزية لموسى الخوريني، Robert Thomson 1978, especially 54-55, 60-61, and 82-85). كذلك ترجم (تومسون) (التاريخ الأسامي) المذكور آنفاً في ملحق بكتابه. وعلى أية حال، يمكننا أن نؤرخ تبني (الخوريني) قصة ترجمات الإسكندر بالقرن الثامن الميلادي، وهو العصر الذي كتب فيه (ابن نوبخت) نسخته من الرواية التي تجعل إيران مركز تاريخ العلم القديم، والتي اعتمد فيها على مصادر قديمة.

67- ناقش (جوزيف هابي Joseph Habby 1998) أمثلة قليلة لهذه الرواية، واقترح أنَّ حكاية حرق الإسكندر للكتب الفارسية تتصل بحكاية حرق مكتبة الإسكندرية.

68- يكمن غرض شاهپور بالتحديد في تأويل الجملة الفارسية المتوسطة «أباح إبستاق أباز هانداخت» حيث يمكن أن تُفهم «قارنها بالأبستاق» أو «أضافها إلى الأبستاق». لمناقشة التأويل وتاريخه انظر: Shaki 1981: 121-122.

69- انظر الهامش 44.

قد كتب أبو عيسى بن المنجم (مُجلِّداً لطيفاً) تاريخاً⁽⁷⁰⁾، وردت منه مقتطفات في منتخب صوان الحكمة - وهو ملخصُ كُتُبِ بين عامي 1191 و1241م لكتاب في تاريخ خسفة كُتِبَ في نهايات القرن العاشر - كما اقتطف منه المؤرخ (أبو الفداء) المتوفى سنة 1321م. وتقول إحدى مقتطفات هذا العمل إن أباطرة الفرس انتهبوا كُتُباً من فيم اليونان والروم، كما أهدى الإمبراطور الروماني (جورديان الثالث) - الذي حكم بين عامي 225 و244م) - نظيره الفارسي (شاهبور الأول) كُتُباً في التنجيم والهندسة - رياضيات والموسيقى والطب والميكانيكا⁽⁷¹⁾. ورجوعاً إلى دراسة لـ (ستيرن S. M. Stern) نُشرت بعد وفاته، نعرف الآن أن (أبا عيسى بن المنجم) كان على معرفة جيدة بمصدر تاريخية قديمة، ربما يكون قد استقى منها هذا الخبر، وبين هذه المصادر ما ينتمي لتراث التاريخي المسيحي مترجماً من اليونانية أو السريانية⁽⁷²⁾ والملاحظ أن شهادة (عيسى) تؤكد رواية (ابن نوبخت) عن اهتمام (شاهبور) بالكُتُب الأجنبية كما لو كانت مستقلة عنها. وتقترب بعض المؤشرات أن مصدر (أبي عيسى) هو تاريخ (ثيوفيل - جيوي) المفقود - رقم 6 في القائمة المذكورة آنفاً - وهو زميل لابن نوبخت، وقد كتب - بوندنية أن الفرس المحبين للحكمة ترجموا الكُتُب اليونانية إلى لغتهم⁽⁷³⁾. وفي هذه حد يسهل أن نتخيل المنجمين الاثنين في البلاط نفسه وقد استقيا معلومتهما من صدر واحد، وبالتالي لا يمثلان شهادتين مختلفتين على الإرث نفسه. لكن المثير أن أبا عيسى - أياً كان مصدره - يتفرد بإيراد معلومات خاصة حول مندوبي الجهتين الفارسية - رومية (شاهبور وجورديان) فضلاً عن وسائل التبادل؛ فأحياناً كان جورديان يهدي هور الكُتُب، وأحياناً كانت الكُتُب تُنتهب كغنيمة حرب. ويشرح (ستيرن) مع بعض

Abu- l-Fidā 1831, 2.11. Cf. Stern 1972: 439

Presented in Arabic and in translation by Stern 1972: 454 and 462; texts published in Muntaxab ed. Dunlop 212-215, ed. Badawī 95.7-13, and abridged in Abu- l-Fidā 1831: 2.11

82-12

Stern 1972: 447-448

يخبر كل من (ستيرن) وفالتر (Stern 1972: 466n53 and Walzer 1950: 185-186) إلى أن أبا عيسى يشترك مع عيوس المنبجي (Agapius of Manbij) في بعض الفقرات، والمصدر الأساسي الذي اعتمد عليه هذا الأخير هو (توفيل الرهوي). انظر مناقشة هذا الجدال في الفصل 1.5 من هذا الكتاب.

التحفظ كيف يمكن مؤرخ أن يُلَقَّق مثل هذه التفاصيل: «يمكن للمرء أن يتخيل أن المؤلف كان على دراية بالرواية الزرادشتية، ثم إنه وجد أن أحد أباطرة الرومان الذين عاصروا حكم شاهبور هو جورديان، فخلَّص بالتالي إلى أن جورديان هو الإمبراطور الذي أهدى شاهبور تلك الكتب التي جمَّعها الأخير طبقاً للرواية المعروفة. ولو كان الأمر بهذه البساطة لكان الأولى وُزود اسم الإمبراطور (فاليريان Valerian) ⁽⁷⁴⁾. وأنا أقبل ما وصل إليه (ستيرن) من أنه يوجد الكثير من الأسئلة غير المُجاب عنها بخصوص مقصد هذه المعلومات، لدرجة تدعونا إلى التَّشكُّك في صحَّة ما وَرَدَ بشأن تبادل (جورديان وشاهبور) رَغْمَ دِقَّةِ تفاصيله.

وبين كلِّ الروايات التي استعرضناها لتونا، تنفرد رواية ابن نوبخت بذكر كتب هرمس بين تلك المترجمة بأمر شاهبور. إضافة إلى ذلك، لا توجد رواية أخرى تُشير إلى رحيل هرمس من بابل واعتلائه الملك في مصر، إلا إذا وسَّعنا نطاق مصادِرنا ليشمَل الإشارة إلى هرمس البابلي في النسخة العربية من كتاب دوروثيوس. لذا يبدو أن هذه الحلقة الأولى من تاريخ (ابن نوبخت) للعِلْم ليست جزءاً أصيلاً من الحكاية المتصلة بالإسكندر وإنما هي بالأحرى زيادة لاحقة أُضيفت بغرض إثبات أن التعاليم التنجيمية لهرمس المصري مُستقاة من بابل الإيرانية. وحين يُذكر اسم هرمس كمؤلف تُرجمت أعماله إلى الفارسية بأمر شاهبور، يَرْتَبِطُ ضَمِينًا بحكاية تدمير واستعادة العلوم الإيرانية. ويبدو أن هذا قد ساعدَ المُتَجَمِّينَ الفُرسَ على الاعتقاد بأن كتابات هرمس التنجيمية التي عرَفوها بالفارسية المتوسطة واستخدموها في عَمَلِهِمْ لا تمثل علومًا أجنبية، رَغْمَ أصله المصري الظاهري، بل هي على الأرجح مَتاحٌ من يثر المعرفة البابلية زمن الضحاك ووثيقة الصلة بتاريخ إيران القديم. كذلك تَعَكِّسُ هذه الرواية تصوُّراً مفادُهُ أن أعمالَ هرمس أقدم بكثيرٍ من الإسكندر، لذا كان ضرورياً أن توجدَ حلقة أقدم في هذه القصة تكون المعارف الفارسية قد انتشرت فيها إلى مصر قبل مجيء الإسكندر نفسه.

يذكر ابن نوبخت بطليموس ودوروثيوس وهرمس بأسمائهم كمؤلفين تُرجمت أعمالهم إلى الفارسية، وإذا ما أخذنا في الحسبان خبرته العملية كمُتَجَمِّمٍ في بلاط الخلفاء

عسین الأوائل، وكمُترجمٍ للكُتبِ الفارسیةِ إلى العربیةِ، یبدو مُحتملاً جداً أنه قد
 ربّ أعمالاً لهؤلاءِ المؤلّفينَ في صیغتها الفارسیةِ المتوسطة⁽⁷⁵⁾. وكما سبقت الإشارة،
 تت الدُراساتُ أنَّ أعمالاً كثيرةً لهؤلاءِ المؤلّفينَ الثلاثةِ كانت قد تُرجمت من الفارسیةِ
 بسيطة إلى العربیة. وقد یَتصورُ المرءُ أنَّ تُرجماتِ بالفارسیةِ المتوسطةِ كهذه ربّما
 عنت إشاراتٍ إلى المصدّرِ الذي تُرجمت منه، أو صرّحت باسمِ راعي هذه الترجماتِ
 - حیور مثلاً، لكنّ الواقعَ أنَّ كلَّ هذه الأعمالِ بالفارسیةِ المتوسطةِ قد ضاعت معَ
 الأدلّةِ المُمكنةِ التي ربّما تَكونُ قد تَضَمَّنَتْها. وما یبقى مشكوكاً فیهِ في النّهايةِ لیس
 - كانت الهرمیتیکا یونانیةً قد تُرجمت إلى الفارسیةِ المتوسطةِ، ولكن ما إذا كانت
 - تُرجمت في تاریخِ مبكّرٍ كالقرنِ الثالِثِ، لاسیما أنَّ كلَّ الأدلّةِ على علاقةِ (شاهپور)
 - تُرجماتِ من یونانیةِ إلى الفارسیةِ المتوسطةِ، كلّها یأتي من قُرُونٍ ثلاثةٍ لاحقةٍ
 - من شاهپور وربّما أكثر. ختاماً، لیس ثَمَّ دلیلٌ واحدٌ مُؤكّدٌ على إنجازهِ أيّةِ تُرجماتِ
 - ذلكَ العهدِ المُبكرِ.

1- (خسرو الأول) كان بالتأکیدِ راعياً لترجمةِ العُلومِ غَیرِ الإیرانیةِ إلى الفارسیةِ⁽⁷⁶⁾،
 - یفترحُ مُشكّكاً أنَّ أنصارَ (خسرو) اختلّفوا هذا التاریخَ الطویلَ لتبریرِ تَبْئِیهِمُ العُلومِ
 - حیه في القرنِ السّادِسِ، ومن ثَمَّ فاهتمامَ (شاهپور) بالعُلومِ أمرٌ مُلقَقٌ لمنحِ (خسرو)
 - سابقهَ محترمةً في التاریخِ السّاسانی. وهُناكَ اعتراضاتٌ وَجِیهةٌ مُمكنةٌ على هذه
 - تحوی المُتشكّكة. فروایةُ الدنکارْد (1ب في القائمة) المکتوبةُ زَمَنَ خسرو نفسه لم
 - تحظَ بتصدیقِ جُمهورِها الإیرانی لو لم تَكنْ هُناكَ بالفعلِ تُرجماتٌ بالفارسیةِ
 - بسيطةٍ لأعمالٍ یونانیةٍ معروفةٍ بِقَدَمِها في عهدِ خسرو. وتُصرّحُ رِوایةُ الدنکارْد بأنَّ
 - دُعمالِ المُترجمةِ آیامَ (شاهپور) مَحفوظةٌ في مَكتَبَةٍ أو خزانةٍ ما، وهو ما یُعطي
 - بأنَّ العثورَ علیها كان یَسیراً آیامَ خسرو⁽⁷⁷⁾. كذلك لو افترضنا أنَّ الحِکایةَ كلّها

1. (Fihrist 300.25-27 (Flügel 284.9-11).

2. Dignas and Winter 2007: 263-265. See also Gutas 1983 انظر: صحیح موجزٌ للأدلة، انظر: Dignas and Winter 2007: 263-265. See also Gutas 1983

3. سبقت قراءة اسم هذه الخزانة قَمَل نِزاع. اسمها (جانچ إي شپکان ganj ī špykan). والكلمة الأخيرة
 حسب الاقتراحات عدّة لتصحيحها، فقد اقترح (شاهي 115n2 (1981: (Shaki)) تصحيحها لتقرأ (شاهيجان
 جمعاً ليعني المعنى العام حينئذٍ (الخزانة الملكية) أو خزانة القصر (MacKenzie 1971: 79 and Durkin).

مَحْضُ اخْتِلَاقٍ يَرْجِعُ إِلَى الْعُصُورِ السَّاسَانِيَةِ الْمُتَأَخِّرَةِ، فَعَلَيْنَا أَنْ نُقَسِّرَ مَاذَا قَبِلَ مُؤَلِّفُهُ الْمُتَحَيِّرُ لِلْحَضَارَةِ الْفَارْسِيَةِ ذَلِكَ الصَّدْعَ الْحَادِّ فِي تَارِيخِ الْعُلُومِ الْإِيرَانِيَةِ الْقَدِيمَةِ، مَعَ اعْتِمَادِ الْفُرسِ عَلَى شُعُوبٍ أُخْرَى فِي اسْتِعَادَةِ مَا كَانَ يَنْتَمِي أَصْلًا إِلَيْهِمْ. فَلَوْ أَنَّ الْاِخْتِلَاقَ اِحْتِمَالٌ مَقْبُولٌ هُنَا، فَهَذِهِ الرِّوَايَةُ أَبْعَدُ مَا تَكُونُ عَنِ الْاِخْتِلَاقِ الْمِثَالِيِّ! فَالاعْتِرَافُ الضَّمْنِيُّ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ بِأَنَّ إِيرَانَ اِحْتَاَجَتْ بِلَادًا أُخْرَى لاسْتِعَادَةِ عُلُومِهَا الْمَفْقُودَةِ يُضْعِفُ اِحْتِمَالًا أَنْ تَكُونَ الرِّوَايَةُ مَحْضُ خِيَالٍ، بِبَسَاطَةٍ لِأَنَّهُ كَانَ يُمَكِّنُ أَنْ تُخْتَلَقَ حِكَايَةٌ أَفْصَرُ تَظْهَرُ فِيهَا إِيرَانٌ كَمَا لَوْ كَانَتْ دَائِمًا مُسْتَقِيلَةً. رَغْمَ ذَلِكَ، فَكُلُّ هَذِهِ التَّأْوِيلَاتِ لِلأَدَلَّةِ الْمَحْدُودَةِ الْمُتَوَفَّرَةِ لَدِينَا مَبْنِيٌّ عَلَى الْاِحْتِمَالَاتِ، لَا الشَّهَادَاتِ الْاَكِيدَةِ. وَيَبْقَى أَنَّ ثَلَاثَةَ قُرُونٍ تَفْصِلُ (شَاهبُورَ الْأَوَّلَ) عَنْ (خَسْرُو الْأَوَّلِ)، وَهُوَ زَمَنٌ طَوِيلٌ يَسْتَمَحُّ بِكَثِيرٍ مِنَ الْأَحْدَاثِ فِي تَارِيخِ الْفِكْرِ الْفَارْسِيِّ الَّذِي لَا نَعْرِفُ عَنْهُ إِلَّا أَقْلَ الْقَلِيلِ. وَمُهْمَّتُنَا الرَّاهِنَةُ تَنْحَصِرُ فِي اخْتِبَارِ صِدْقِ الْقُرْصِ الْقَائِلِ بِالتَّلَقِّيِ الْفَارْسِيِّ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ، وَإِنَّمَا تَنْجَاوُ ذَلِكَ إِلَى النُّظَرِ فِي الْإِمْكَانِ التَّارِيخِيِّ لِتَلَقِّيِ الْهَرَمْتِيكََا عَلَى وَجْهِ التَّحْدِيدِ فِي تِلْكَ الْفَتْرَةِ الْمُبَكَّرَةِ. وَنَحْتَاجُ بِالتَّأَكِيدِ إِلَى الْمَزِيدِ مِنَ الْأَدَلَّةِ.

4.2 بعض خرائط الأبراج الساسانية المزعومة:

قَبِلَ عِدَدٌ مِنْ عُلَمَاءِ الْإِيرَانِيَّاتِ تِلْكَ الدَّعْوَى الَّتِي أَثْبَتْنَاهَا أَيْفًا، وَالتِّي تَقْضِي بِأَنَّ التَّلَقِّيَ الْإِيرَانِيَّ لِلْعُلُومِ الْأَجْنِبِيَّةِ حَدَثَ خِلَالَ الْقَرْنِ الثَّالِثِ⁽⁷⁸⁾. هَذَا، بَيْنَمَا طَلَبَ بَاحْثُونَ آخَرُونَ أَدَلَّةً أَكْثَرَ إِقْنَاعًا عَلَى نَقْلِ أَعْمَالٍ يُونَانِيَّةٍ إِلَى الْفَارْسِيَةِ الْمُتَوَسِّطَةِ فِي ذَلِكَ الْعَهْدِ الْمُبَكَّرِ⁽⁷⁹⁾. اعْتَقَدَ (دَافِيدُ پَنْغْرِي Pingree) مِثْلًا أَنَّهُ قَدْ عَثَرَ عَلَى شَهَادَةٍ تَدْعِمُ مَزَاعِهِ النُّقْلَ الْمُبَكَّرَ مِنَ الْيُونَانِيَّةِ، وَذَلِكَ فِي خَارِطَتِي أَجْرَاجٍ فَلَكِّيَّةٍ مَوْجُودَتَيْنِ فِي النُّسخَةِ الْعَرَبِيَّةِ

314b (Meisterernst 2004: 314b). أَمَا (شَاكِد Shaked 1994: 100n3) فَيَقْتَرِحُ أَنْ تُقْرَأَ (شَابِيْجَان šabīgān) فِي الْمَقَرِّ اللَّيْلِيِّ، لِتَكُونَ الْفِكْرَةُ أَنَّ هَذِهِ الْكُتُبَ مَحْظُوظَةٌ فِي مَكَانٍ يَسْمَحُ بِإِحْضَائِهَا لِنَقْرَ الْمُلُوكِ لَيْلًا. أَمَا (دُرْكِر دُرْكِر Durkin-Meisterernst 2004: 315b) فَيَقْتَرِحُ (شَابَانِج šabānīg) بِمَعْنَى (الْيَلِيِّ) بِالْفَارْسِيَةِ الْمُتَوَسِّطَةِ. وَيُظَلِّلُ الْاِصْطِلَاحُ شَامِضًا إِلَى الْيَوْمِ.

.For example, see Henning 1942a: 245, followed by Boyce 1968b: 37-78

.For example, see Gignoux 2001-79

من (أنشودة النجوم) لدوروثيوس، وهي مترجمة عن الفارسية المتوسطة. وقد أُرْخَ هاتين الخارطتين بـ 10 أكتوبر 281م و 26 فبراير 381م، وزعم أن "العلماء الساسانيين ضافوهما إلى النص كرسوم إيضاحية"⁽⁸⁰⁾. ولو صحَّ هذا فهو يُشِيرُ بوضوح إلى ترجمة فارسية المتوسطة عن أصل يوناني كانت موجودة في القرن الثالث، أُضيفت إلى نصها خارطة الأبراج الفارسية. أما (جيمس هولدن James Holden) فقد رأى أنَّ خارطة ذُبراج الأقدم ترجع إلى تاريخ أقدم هو 4 أكتوبر عام 44م، "وهو ما يتفق مع التواريخ موجودة في الأمثلة الإيضاحية الأخرى في كتاب دوروثيوس". هذا أيضًا يقَعُ في حيزِ عُمُرِ الفعليِّ لدوروثيوس الذي عاش في القرن الأول. وكما يقول (هولدن): "نغاضى (بنغري) عن التاريخ الأقدم الأقرب إلى الصواب لأنه أراد أن ينسب هذه الخارطة إلى عُرس"⁽⁸¹⁾. أما عن الخارطة الأخرى التي أرَّخها (بنغري) بـ 26 فبراير 381م، فإن تاريخ بلاد المولود الذي صُنعت لأجله هذه الخارطة يَقَعُ في شهر (مهر) الإيراني. ورُبَّمَا يُشيرُ اسمُ الفارسيِّ إلى سياقٍ إيرانيٍّ للخارطة، ويُقدِّمُ حُجَّةً على أنَّ أعمالَ دوروثيوس كانت موجودة في الفارسية المتوسطة في ذلك العهد. لكن ربما كان هذا التاريخ مُحوَّلًا إلى تنويع الفارسي. وثُمَّ مشكلةٌ أخرى هي أنَّها مؤرَّخةٌ بالعام السادس والتسعين من عهدٍ يظهرُ في النسخ العربية المشوَّشة باعتباره عهدَ (دارينوس). وقد أوَّلَ (بنغري) هذا -عُتبارَه عهدَ ديوكليتيان Diocletian، وهو أمرٌ مشكوكٌ في صحَّته⁽⁸²⁾.

ونوَّ صَحَّ زَعَمُ (بنغري)، لاعتبرَ هذا هو المؤشِّر الوحيد الموثوق في تأريخه على وجودَ ترجمةٍ علميةٍ من اليونانية إلى الفارسية المتوسطة قبل القرن السادس وتحديدًا قبل ما أنجزَ في عهد خسرو الأول، وبهذا يُوشِكُ أخذُ المكونات الثلاثة

٨٠ - Pingree 1989a: 229b; cf. Pingree's praefatio to his edition of Dorotheus, XV. وقد احتجَّ (بنغري) من خلال دليل آخر غير منشور أنَّ حاشيةً بالفارسية المتوسطة على دوروثيوس - كان (ما شاء الله) قد صحَّحها في أصلها الفارسي - اقتبست خارطة الأبراج التي أرَّخها بالعام 281م. وهو دليلٌ ارتأينا أنه أكثرُ تعقيدًا من نُبوءه هنا دون أن ننزلق إلى استطرادات بالغة الطول. وللإطلاع على الشبهة بتمايها، انظر: Pingree 1989a: 229b-230.

٨١ - Holden 1996: 34n83.

٨٢ - Pingree 1973: 35b. وخارطة الأبراج توافق بشكل عام وضعية الكواكب في هذا التاريخ. وقد حكم ديوكليتيان من 284م إلى 305م (المترجم)

لتاريخ العلم الفارسي في العهد الساساني الذي صاغه (ابن نوبخت) أن يكون أكيداً، وسيُصبح المرء أكثر استعداداً لقبول تاريخ ترجمة مؤلفين آخرين ذكرهم (ابن نوبخت) بجانب (دوروثيوس) - هيرمس نمودجا - بالقرن الثالث. لكن لسوء الحظ، لا تبدو حجة (بنغري) مقنعة بما يكفي لإحداث هذه النتائج. إلى هنا، بات واضحاً أن تراثاً مشرقياً موثقاً إلى مدى بعيد يعود إلى العهد الساساني، على الأقل إلى القرن السادس⁽⁸³⁾، يزعم أن الساسانيين خطّوا خطابات واسعة في سبيل تبني العلوم اليونانية، وهي خطابات تتصل بشكل وثيق بتصوّر راسخ لديهم عن استعادة العلوم الإيرانية المفقودة. أما خارطتا الأبراج اللتان قدّمهما (بنغري) فتبدوان أقل حجّة بهذا الصدد. ومن الضروري أن نبحث عن أية علامات أخرى على وجود نشاط ترجمة في عهد شاهپور الأول، فضلاً عن وجود مثل تلك الذهنية المتعلقة باستعادة العلم الإيراني، والأهم هو وجود دليل يُشير إلى ترجمة الهرميكا في عهده. فحتى لو أن بعض كُتب الهرميكا العربية يؤرخ لمصادره بالقرن الثالث (عصر شاهپور) فلربما يلقي هذا بعض الضوء على أقدم الجماعات التي استخدمت الهرميكا⁽⁸⁴⁾. ويبدو أن القرن الثالث مثّل ذروة الاهتمام الروماني بالهرميكا، حيث يُعتقد كثير من المهتمين بهذا المبحث أن مؤلفي الهرميكا بلغوا أوج نشاطهم في ذلك القرن، وهو بالتأكيد العصر الذي بدأ المؤلفون من خارج مصر يلتفتون فيه إلى النصوص الهرمسية. أضف إلى ذلك أنه لو ثبت أن أيّاً من نصوص الهرميكا العربية القديمة تُرجم من اليونانية إلى الفارسية المتوسطة في تلك المرحلة المبكرة، فستضاعف أهمية تلك النصوص فوق ما لها من قيمة ذاتية ومكانة في تاريخ الهرميكا، إذ ستصبح ركناً رئيساً في فهمنا للحراك الديني والفكري في العصور القديمة، فضلاً عن التاريخ الفكري والعلمي الروماني ونظيره الساساني. ستُمثّل هذه النصوص إذن مساراً طرّقه الفكر اليوناني في انتقاله إلى العربية، بدلاً لذلك المعروف من تحوّل العالم الروماني إلى حزمة من الأرثوذكسيات المسيحية المتصارعة وهذه النقطة الأخيرة ربما تكون الأهم على الإطلاق، لاسيّما أن تراث المخطوطات الذي شكّل وعينا بثقافة العالم اليوناني الروماني صنّعت معظمه أيدي النساخ المتأخرين

83- انظر هومش التعليق على الدنكارد (رقم 1ب في القائمة في الفصل 3.2).

84- للمزيد عن البيئة الثقافية للهرميكا المبكرة، انظر: Fowden 1993a: 155-195.

حين أعملوا تفضيلاتهم في انتقاء ما سيبقى⁽⁸⁵⁾. فهل لدينا بين هذه الهرميكا العربية - يمثل تراثاً أهمل أصله اليوناني لكنه انتقل في صيغة مختلفة عبر المسار الإيراني؟⁽⁸⁶⁾

٥- الهرميكا في عهد (شاهپور الأول):

عزال هناك الكثير ليقال عن عهد (شاهپور)، مما يقوّي الزعم بأنه كان عصر نقل الهرميكا إلى الفارسية المتوسطة^{(87)*}. وإلى هذا الدليل أُنْتَقَلَ الآن، مع التأكيد من

* عن هذه النقطة بخصوص الهرميكا، انظر: Fowden 1993a: 8-9.

هــ (مارتن پلسمر Martin Plessner) نفس السؤال دون الإشارة إلى إيران بالتحديد، كأحد الأسئلة المتعلقة بهرميكا التي تنتظر الإجابة: "إلى أي درجة يوسّع التراث الهرمسي العربي ويكمل معرفتنا بالتراث الهرمسي في قسم الكلاسيكية؟" (45: 1954a).

كـ ذن ما بقي من التراث المكتوب بالفارسية المتوسطة قليل بالفعل، فمسائل كثيرة بشكل مُبرّر مدى صدق تبعه بوجود تراث مكتوب من هذا النوع من عهد مبكر كالقرن الثالث. وتبدو لي مثل هذه الشكوك مُعْرِفَةً في سبيلها ولدينا عمومًا أدلة على وجود ثقافة نشطة من الكتاب القادرين على القراءة والكتابة والمتّمع بـ المكتوبة بالفارسية المتوسطة، يرجع كلها إلى ذلك العهد:

جـ كثير من النقوش بالفارسية المتوسطة الباقية من القرن الثالث إشارات إلى كُتّاب (بعضها توقيعات كُتّاب هم "نقوش)، وإشارات إلى أفراد يعملون لقب كبير الكُتّبة (دابير بد Dabirbed) وذكرًا لِسِجِلَاتٍ مكتوبة. (انظر: 6.540a-6.540b, "Dabir i. In the pre-Islamic Period," EI, Ahmad Tafaz.z.oli, وللمُلاحَظَة كاملة بؤرود Gignoux 1972 under the Middle Persian entries dpyr/ انظر: تلك النقوش، انظر: 'dpywr 'scribe and npty 'cast.

ـ لدينا جرافيتي (كتابات على الحائط) بالفارسية المتوسطة وخطاب في زق، باقيان في (دورا يوروبوس) التي حفرها ساسانيون عام 257م، ومن الواضح أن من أنجزها كُتّبة يستطيعون الكتابة في يسر وفي أي وقت. انظر: D. 7.593b, "Dura Europos. II. The inscriptions," EI, N. MacKenzie.

دورا يوروبوس Dura-Europos كانت مدينة حدودية هلنستية ورومانية وبائية، بُنيت من تصفة اليمنى لنهر الفرات، وهي قريبة من قرية (الصالحية) الحالية في سوريا. (المترجم) - (ماني) أقرّه (شاهپوراجان Šābuhragān) (سناقشه لاحقًا) لشاهپور الأول بالفارسية المتوسطة، ولاشك في أنه قد كتبه يُقْرَأُ!

ـ يتفق خبراء الأستاق على أن نظام الحروف الذي وصل إلينا به كتاب المجوس المقدّس لم يكن قد ابتكر حرّ ثقرن الرابع أو الخامس. رغم ذلك، طالما دار الجدل حول وجود أقدم لأبستاق مكتوب في العصر البارثي (سبق على الساسانيين، 247 ق م إلى 224 م)، يذمّه إرث الكُتّاب الزرادشتية. انظر: J. Kellens, "Avesta," EI.

البداية على أنَّ النتيجة هي مجرد اقتراح، لا إثبات مؤكد. مرَّت خمسة قرون بين عهد شاهپور الأول وأقدم رواية عربية عن رعايته المزعومة لحرّكة الترجمة. وتُعرف هذه الفترة الآن إجمالاً بـ(العصر القديم المتأخّر Late Antiquity)، وخلالها تُظمت الأديار الكبرى لآسيا الغربية وأوروبا بترابياتها الكهنوتية وشرائعها وكُتُبها المقدّسة. وبنهاية هذه الفترة، كان الكثير قد أنجز من عمليّة اختيار ما يبقى من النصوص اليونانية القديمة وهو ما ورثناه نحن فيما بعد.

ولفحص قرصيّة نقل النصوص الهرمسية أو التراث اليونانيّ بعامة في القرن الثالث إلى الفارسيّة المتوسطة، على المرء أن يركّز بحثه في القرن الثالث نفسه، لا في الروايات اللاحقة عليه. ولو أنَّ (شاهپور) أو بعض رجال بلاطه رعوا مثل تلك الترجمات، فإنّ النصوص المترجمة عن اليونانية كانت ستأتي بالطبع ممّا هو متاح بالفعل في ذلك العهد. كانت الكتابة اليونانيّة في القرن الثالث ملأى بالأفكار الدينية والكونيّة الجديدة والتخمينات الغنوصيّة العرفانيّة، والألغاز السيميائيّة، والنبوءات، إلى غير ذلك. كان التنجيمُ مزدهراً، وأعمال بطليموس التي ستُصبح فيما بعد من أعظم الكتابات تأثيراً عبر التاريخ، والتي كُتبت قبل هذا العهد بعقود قليلة، كانت قد بدأت بالفعل تأخذ صبغة المرجعيّات المُعتبرة. أما الكنيسة المسيحيّة، وهي إذ ذاك حُرمة من المجموعات المضطّهة أحياناً، لها تأويلاتها المتباينة لرسالة المسيح وغيره من المُعلّمين الأقدمين، فلم يكن قد برزت بها بعد مجموعة قادرة على فرض عقيدة قاطعة صحيحة Orthodoxy على غيرها من المجموعات. كانت الوثنيّة حيّة مازالت في ذلك العهد. كان هذا هو

3.35a-44a, especially 3.35b-36b; also K. Hoffman, "Avestan Language I. The Avestan Script," EIr, 3.47a-51a, especially 3.50b وبالنسبة لي، يبدو صعباً أن يتجاهل المرء مقولة (ماني) المزعومة، التي حفظها تلاميذه في ترجمة قبطية عن أصلها الآرامي (كيفالايا Kephalaia): "إن تلاميذ زرادشت كتبوا كلماته في كُتب يقرأونها اليوم." للمقطع كاملاً انظر: (Poitotsky and Böhlig, 1940: 7.31-33) وكذا (Gardner 1995: 13). ورغم أنَّ هذه المقولة ربما لا تشير على وجه التحديد إلى أبستاق مكتوب، بل إلى نصوص أخرى، إلا أنه يجدر بنا أن نعتبرها دليلاً على وجود كُتب يتداولها كهنة المجوس في القرن الثالث (حيث عاش ماني من 216 إلى 276م)، وربما كانت كُتباً منسوبة إلى زرادشت. لكن أيضاً ربما كان هذا المقطع المُقتبس من الكيفالايا مجرد اختلاف متأخّر منسوب إلى ماني. للمزيد عن آثار الكتابة في العهد الساساني في القرن الثالث، انظر.

Hayse 2008: 145-146

نَعَصَرَ الذي وُلِدَتْ فِيهِ المَانَوِيَّةُ فِي الإمبراطورية الفارسية وبدأت تَنْتَشِرُ سَرِيعًا بِرِضَا تَهْمُور. وهو أَيْضًا العَصْرُ الذي وُلِدَتْ فِيهِ الحِرْكََةُ المَعْرُوفَةُ الآنَ بِالْأَفْلَاطُونِيَّةِ الجَدِيدَةِ عِنْدَ (أَفْلُوطِين) وتَلْمِيزِهِ (پورفيري Porphyry) الأَرَامِيّ الذي تَشَرَّبَ الثَّقَافَةَ اليُونَانِيَّةَ. ه يَكُنْ قَدْ وَجِدَ بَعْدَ تَرَاثِ المَدْرَسَةِ الأفْلَاطُونِيَّةِ المُحَدَّثَةِ السَّكَنْدَرِيَّةِ المِثَالُوفَةَ مُؤَرِّخِي مِثْلِ مَدْرَسَةِ العَرَبِيَّةِ بِاعتبارها مَصْدَرِ المَنَاهِجِ العَرَبِيَّةِ فِي الطَّبِّ والفَلَسَفَةِ. كان إحياءُ دَرَسِ سَطَوِ قَيْدِ التَّنْفِيذِ⁽⁸⁸⁾، أَمَّا المَدَارِسُ الفَلَسَفِيَّةُ الأُخْرَى كَالرُّوْاقِيَّةِ وَالْكَلْبِيَّةِ* فَكانَ هُنَاكَ مَن يَتَمَسَّكُونَ بِهَا. كَذَلِكَ كَانَتِ الكُتَابَاتُ الهَرَمِسيَّةُ مُتَدَاوِلَةً عَلَى نِطاقٍ وَاسِعٍ فِي هَذَا خَرِبٍ كَمَا تُخْبِرُنَا بِذَلِكَ الشَّهَادَاتُ اليُونَانِيَّةُ، وَقَدْ شَمِلَتِ كُلَّ أَنْوَاعِ المَعْرِفَةِ العِلْمِيَّةِ الَّتِي عَرَفَ بِهَا هَذَا العَصْرُ كالتَّجْمِيمِ وَالسِّيمَاءِ وفَلَسَفَةِ الرُّوحِ وَاللاهوتِ وَالْكَوْنِيَّاتِ.

نَمُ دَلِيلٌ لَا بَأْسَ بِهِ عَلَى أَنَّ (شَاهِيور) كانَ مُتَفَتِّحًا وَمُتَقَبِّلًا لِأَفْكَارِ الجَدِيدَةِ. فَالنَّبِيُّ (س) الَّذِي أَرَادَ لِدِينِهِ الجَدِيدِ أَنْ يَجِبَ ما قَبْلَهُ مِنَ الأَدْيَانِ وَنَقَشَ كِتَابَهُ المَقْدَسَ بِالْأَرَامِيَّةِ حَتَّى كِتَابًا آخَرَ لَهُ إِلَى (شَاهِيور)، وَقَدْ كَتَبَ ذَلِكَ الكِتَابَ بِلُغَةِ الإمبراطور، الفارسيةِ مُتَوَسِّطَةٍ، أَوْ رُفْها تَرْجَمَتَهُ إِلَيْهَا. سَمَّى (ماني) كِتَابَهُ هَذَا (شَاهبوراجان Sābuhragān) فِي كِتَابِ شَاهِيور. وَصَرَّحَ فِي مُقَدِّمَتِهِ: "الَّذِينَ الَّذِي اخْتَرْتُهُ أَفْضَلُ وَأَعْظَمُ"⁽⁸⁹⁾ مِنْ دِيانَاتِ قَدَمِينَ فِي عَشْرَةِ أَوْجِهٍ"⁽⁹⁰⁾. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ (ماني) اعْتَبَرَ (شَاهِيور) مُتَفَتِّحًا بِمَا يَكْفِي

88- عَاشَ إِسْكَندَرُ الأَفْرُودِيسِي Alexander of Aphrodisias وَبَلَغَ أَوَجَ نَشْاطِهِ سَواءٍ فِي عَامِ 200 م وَهُوَ مَن سَاعَدَ هُنَا بَعْثَ الدِّرَاسَاتِ الأَرِسطِيَّةِ.

* كِتَابَةُ Cynecism: مَدْرَسَةُ فِلَسَفِيَّةٍ يُونَانِيَّةٍ، كانَ أَتْباعُها يَعتَبِرُونَ مَقْصِدَ الحَيَاةِ أَنْ يَعيشَ المَرْءُ عِيشَةً صَدَقَةً مُتَوَافِقَةً مَعَ الطَّبِيعَةِ بِبَذْلِ كُلِّ رَغْبَةٍ فِي الثَّرَاءِ والقُوَّةِ وَالجَنسِ والشُّهُرَةِ. أَوَّلُ مَن صاغَ الفِكرَ الكَلْبِيَّ هُوَ فِيلَسُوفٌ (أَنْتِستِينِس Antisthenes) أَحَدُ تَلَامِذَةِ سُقْرَاطِ، ثُمَّ كانَ (دِيوجِين الكَلْبِي Diogenes) سَمِيزًا وَأَمَمًا أَعْلَمَها عَلَى الإِطْلَاقِ. وَأَصْلُ التَّسْمِيَةِ أَنَّ (أَنْتِستِينِس) أَلْقَى دَرُوسَهُ عَلَى تَلَامِذَتِهِ فِي جِمْنَازِيومِ حَفِي (كِينُوسارجِس Cynosarges) فِي أَثِينَا، وَهُوَ اسْمٌ يَعْنِي بِالْيُونَانِيَّةِ (مَقَرُّ الكَلْبِ الأَبْيَضِ). ه 'رُواقِيَّة' Stoicism فَهِيَ مَدْرَسَةُ فِلَسَفِيَّةٍ لِاحِقَةٌ أُسَّسَتْها (زِينُون الصُّقْلِيُّ) فِي بَدَايَةِ القَرْنِ الثَّالِثِ قَبْلَ المِيلادِ. هِي فِلَسَفَةٌ تَسْعَى لِتَحْصِيلِ السَّعَادَةِ بِقَبُولِ الأَمْرِ الواقِعِ وَتَحْرِيرِ الإِنسانِ مِنَ الرَغْبَةِ فِي اللَّذَةِ والخُوفِ مِنَ الأَلَمِ. ه ذُنْ مَعْتَقِي الزَرادَشْتِيَّةِ كانُوا يَسمُونُها (الَّذِينَ العَسَنَ / وَه دِين Weh Den)، يَبْدُو أَنَّ (ماني) كانَ وَاعيًا لِمَا جِئَتْ إِذَا سَمَّى دِينَهُ (الَّذِينَ الأَحْسَنَ / وَهْدَار Wehdar).

De'n īg man wizīd az abārīgān de'n ī pe'še nagān pad dah xīr frāy ud wehdar ast

يَقْبُولُ تَعَالِيهِ، وَرَبِّهَا يَكُونُ هَذَا الْأَخِيرُ قَدْ سَأَلَ (ماني) عَمَّا يُمَيِّزُ دِينَهُ. وَرَبِّهَا يَبْدُو لَانْتِقَا أَنْ نَقِفَ بُرْهَةً مَعَ مَا يَتَلَوُ هَذِهِ الْفِقْرَةَ الْإِفْتِتَاحِيَّةَ مِنَ النَّصِّ الْمَحْفُوظِ. فَأَوَّلُ الْأَسْبَابِ الْعَشْرَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا (ماني) كَانَ أَنَّ دِينَهُ مُقَدَّرٌ لَهُ أَنْ يَكُونَ دِينًا عَالَمِيًّا؛ سَيَرْتَجِمُ نَصَّهُ (المُقَدَّسُ إِلَى كُلِّ اللُّغَاتِ، وَلَنْ يَكُونَ مَحْصُورًا فِي لُغَةٍ وَاحِدَةٍ وَأَمَّةٍ وَاحِدَةٍ كَمَا رَأَى الْأَدِيَّانَ الْآخَرَى⁽⁹¹⁾). وَرَغْمَ أَنَّنَا نَحُدُّ تَأْوِيلَنَا لِهَذِهِ الْعِبَارَةِ بِحُدُودِ الْمَعْنَى الْمُبَاشِرِ الَّتِي أَرَادَهَا قَائِلُهَا، إِلَّا أَنَّهَا تَنْطَوِي عَلَى اهْتِمَامٍ بِالترجمةِ واعترافٍ بأهميتها. أَمَّا السَّبَبُ الثَّانِي الَّذِي سَأَلَهُ (ماني)، فَكَانَ أَنَّهُ رَغِمَ أَنَّ الْأَدِيَّانَ الْآخَرَى فَقَدَتِ رَسَائِلَهَا الْأَصْلِيَّةَ بِوفاةِ مُؤَسِّسِهَا، إِلَّا أَنَّ دِينَهُ كَانَ مُنْظَمًا بِحَيْثُ يَحْتَفِظُ بِتَعَالِيهِ عَلَى الْوَجْهِ الْأَكْمَلِ⁽⁹²⁾. وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ هَذَا السَّبَبَ يَشْفُقُ قَلْقًا عَمِيقًا لَدَى (ماني) رَبِّهَا شَارِكُهُ إِيَّاهُ (شَاهِپُورُ) بِشَأْنِ أَصَالَةِ التَّرَاثِ الْإِيرَانِيِّ الَّذِي وَصَلَ إِلَى عَصْرِهِ.

يَسْهُلُ عَلَى الْبَاحِثِ أَنْ يَمْوُضِعَ الدَّفَاعَ وَرَاءَ تَرْجَمَةِ الْكُتُبِ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى الْفَارْسِيَّةِ الْاَلْمُتَوَسِّطَةِ عَلَى خَلْفِيَّةٍ مِثْلِ هَذِهِ الْأَسْئَلَةِ. فَحَسَبَ الرِّوَايَاتِ الَّتِي اسْتَعْرَضْنَاهَا آنَفًا، اعْتَبِرَتِ الْكُتُبُ الْيُونَانِيَّةُ الْمُرْتَجَمَةُ إِلَى الْفَارْسِيَّةِ بَقَايَا مِنْ حِكْمَةِ إِيرَانَ الْقَدِيمَةِ. فَلَمْ تَكُنْ تَرْجَمَاتُ (شَاهِپُورُ) الْفَارْسِيَّةُ إِلَّا اسْتِعَادَةٌ لِهَذِهِ الْبَقَايَا إِلَى أَهْلِهَا الْأَصْلِيِّينَ فِي مَنَظُورِ

الْتِمَاسِ هَذَا الْاَلْقِتَبَاسَ وَمَا يَلِيهِ كَمَا حَوَّلَهَا (بويس 1975: 29-30) إِلَى الْعُرُوفِ الْاَلْتَاتِينِيَّةِ، وَالتَّرْجَمَةُ لِي. نَشْرُ النَّصَّ كُلَّ مِنْ (أَنْدَرِيَّاسُ وَهَنْنِج 1933: 295). وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ هَذَا الْاَلْقِتَبَاسَ مِنْ مَفْتَحِ الْكُتَابِ كَمَا يَشْهَدُ الْبِيروْنِيُّ فِي كِتَابِهِ (الْأَثَارُ الْبَاقِيَّةُ عَنِ الْقُرُونِ الْخَالِيَةِ 208.9ff al-Bīru-nī, A- T- Tār, 208.9ff) حَيْثُ يُوْرِدُ شَرْحًا لِهَذَا الْمَقْطَعِ مِنْ كِتَابِ (ماني).

Yek, ku de-n ī ahe-nagān pad yek šahr ud yek izwān bu-d. Ēg de-n ī man ād ku pad 91
"harw šahr ud pad wisp izwān paydāg bawād ud pad šahrān du-rān ke-šāhād
أَوَّلًا، كَانَتْ أَدِيَّانُ الْأَقْدَمِينَ فِي بَلَدٍ وَاحِدٍ وَبِلْسَانٍ وَاحِدٍ، أَمَّا دِينِي فَسَيَطْهَرُ فِي كُلِّ أَرْضٍ وَفِي كُلِّ لِسَانٍ، وَسَيَدْرُسُ فِي أَصْقَاعٍ بَعِيدَةٍ."

Dudīg, ku de-n ī pe-še-n, andom dāš sārārān pākān andar bu-d he-nd. ud ce>o-n 92
sārārān ahrāft he-nd, e-giān de-n wihurīd, ud pad andarz ud kirdagān sust bu-d he-nd,
ud pad [break in text] . . . [e-g de-n ī man pad nibe-gān] zīndagān, pad hammo-zagān,
ispasagān, wizīdagān ud niyo-šagān, ud pad wihīh ud kirdagān, dā o- abdom pattayād
"لَانِيَّا، لِأَنَّ أَدِيَّانَ الْقَدَمَاءِ ظَلَّتْ نَقِيَّةً فِي حَيَاةِ مُؤَسِّسِهَا، لَكِنَّا تَشَوُّسَتْ بِصُعُودِهِمْ إِلَى السَّمَاءِ، وَتَرَاحَتْ شَرَائِعُهَا
أَمَّا دِينِي فَفِي الْكُتُبِ الْخَلْقِيَّةِ وَفِي الْمُعَلِّمِينَ وَالْأَسَاقِفَةِ وَالْوُعَاظِ وَالْمَوْعُظِينَ سَيَمُقَى إِلَى النِّهَايَةِ."

فَرَسَ ذلك العصر. فهل يبدو مَنطِقِيًّا الآن أَنَّ أباطرة الفُرس و(شاهپور) بالتحديد عتَقَدُوا حَقًّا أَنَّهُمْ يَسْتَعِيدُونَ الإِثْرَ التَّيْدَ لَشُعْبِهِمُ الأَصِيل؟ ثُمَّ دَلِيلٌ يَشِيرُ إِلَى أَنَّهُمْ كُنُوا يُصَدِّقُونَ هَذَا الزَّعْمَ، وَأَنَّهُ كَانَ مُقْنَعًا بِالنِّسْبَةِ لَهُمْ فِي القَرْنِ الثَّالِثِ أَكْثَرَ مِنْ بَيِّنَةٍ وَاقِعَةٍ آخَرٍ. كَانَتْ هُنَاكَ كُتُبٌ بِالْيُونَانِيَّةِ، ضَاعَ مَعْظَمُهَا الآنَ، لَكِنَّا كَانَتْ مُتَدَاوِلَةً حَيْدَةً فِي القَرْنِ الثَّالِثِ، مَنْسُوبَةً إِلَى زَرَادَشْتٍ وَغَيْرِهِ مِنْ قَدَامَى حُكَّامِ الفُرس. كَانَتْ تَنْتَمِي إِلَى ذَلِكَ النُّوعِ الَّذِي يُتَوَقَّعُ أَنْ يَجْذِبَ انتِبَاهَ إِمْبَرَاتُورِ فَارْسِيٍّ وَرَبْمَا يُثِيرُ عِنَمَ المَلِكِيِّ لِلتَّرْجُمَةِ مِنَ الْيُونَانِيَّةِ. كُتِبَ الفِيلَسُوفُ (پورفيري) المُعَاَصِرُ لِشَاهپُور: "فِي ذَلِكَ العَهْدِ"⁽⁹³⁾ كَانَ هُنَاكَ الكَثِيرُ مِنَ المَسِيحِيِّينَ وَغَيْرِهِمْ، بَيْنَهُمُ المُنَشَّقُونَ عَنِ

٢٠ - لِإِشَارَةِ إِلَى عَهْدِ الإِمْبَرَاتُورِ جَالِينُوسِ Gallienus الَّذِي حَكَّمَ مِنْ (253 إِلَى 268 م). (انظر: حَيَاة هِمْپْتِن 12 Vita Plotini لبورفيري). وَقَدْ حَكَّمَ شَاهپُورُ حَتَّى 270 أَوْ 272 م، بَيْنَمَا تَوَلَّى أَفْلُوطِينُ عَامَ 270 م. دَعَبُوسُ: غَنُوصِيٌّ مَسِيحِيٌّ دَرَسَ فِي رُومَا وَجَذَبَ إِلَيْهِ عِدَدًا مِنَ الأَتْبَاعِ، وَيَبْدُو أَنَّهُ كَانَ مِنْ تَلْمِذِ الأَفْلَاطُونِيَّةِ. حَقِيقَةُ المَدْرَسَةِ الغَنُوصِيَّةِ الشَيْثِيَّةِ Sethian Gnostic School الَّتِي تَعُدُّ إِحْدَى أَكْبَرِ المَدَارِسِ الغَنُوصِيَّةِ فِي غَرْبِ الثَّانِي وَالثَّالِثِ، مَعَ المَدْرَسَةِ الْفَالَانْتِينِيَّةِ Valentianism. وَالشَيْثِيُّونَ يَعْرِضُونَ عِرْفَانَهُمْ وَيَنْسُبُونَ بِالاسْمِ سَئِثَ (Seth) الابْنَ الثَّالِثَ لِأَدَمَ وَحَوَّاءَ بَعْدَ قَابِيلَ وَهَابِيلَ، وَمَعَهُ (نُورِيَا) زَوْجَةُ (نُوحَ) عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَفِي سَعِيرَتِهِمُ الْخَاصَّةِ بِنَشْأَةِ الْكَوْنِ cosmogonic myth، يَعْتَقِدُونَ فِي صُدُورِ (المَوْجُودَاتِ الأَوَّلَى Aeons) مِنْ لَهِىٍّ لَا يُعْرَفُ بِأَسْمَى Unknown God، وَهِيَ سِلْسَلَةٌ مِنْ أَزْوَاجِ المَوْجُودَاتِ مَذْكُورَةٌ وَمُؤَنَّنَةٌ، أَوَّلُهَا يُسَمَّى (بَارْبِلُو Barbelo) وَهُوَ فَاعِلٌ أَساسِيٌّ فِيمَا يَتْلُوهُ مِنْ صُدُورَاتِ Emanations. وَتُمَثِّلُ هَذِهِ المَوْجُودَاتِ الأَوَّلَى صِفَاتِ اللَّهِ مَكْنُودَةٍ، وَتُمَثِّلُ الإِلَهَ مَعَ المَوْجُودَاتِ الأَوَّلَى جَمَاعَ العَالَمِ الرُّوحِيِّ المَعْرُوفِ عِنْدَهُمْ بِالبَلِيرُومَا Pleroma). (المُتَرَجِّمُ) كُوسْتِيانُوسُ: لَمْ أَهْتَدِ إِلَى صَاحِبِ الاسْمِ المُشَارِ إِلَيْهِ، فَهُنَاكَ أَكْثَرُ مِنْ عِلْمٍ يَعْمَلُ هَذَا الاسْمُ، لَكِنْ نَوَارِيخُ حَيَاتِهِمْ مَنَعَهُمْ لَا تُحِيلُنَا إِلَى سِيَاقِ حَدِيثِ (پورفيري)، وَكَذَلِكَ لَمْ أَهْتَدِ إِلَى (الإِسْكَندَرِ اللَّيْبِيِّ) وَلَا (فِيلُوكُومُوسِ) وَلَا (هِيُوسْتَرَاتُوسِ) وَلَا (لِيدُوسِ). (المُتَرَجِّمُ)

زُوسْتَرِيَانُوسُ Zostrianos نَصَّ غَنُوصِيٌّ شَيْثِيٌّ Sethian يَرْجِعُ تَارِيخَهُ إِلَى القَرْنِ الثَّالِثِ، وَيَنْتَمِي إِلَى نِصُوصِ هِيُوسْتَرِيَانِ الَّتِي تُشَكِّكُ فِي صَحَّتِهَا المَذَاهِبُ المَسِيحِيَّةُ الكُبْرَى مُنْذُ القَرْنِ الْخَامِسِ. أَكْثِثْتُ أَهْمَ نَسْخِهِ الْبَاقِيَةَ ضَمَّنَ سَنَةِ نَحْوَ عِشْرِينَ سَنَةً 1945. وَهُوَ نَصٌّ يَتَعَلَّقُ بِرُؤْيَا تَلَقَّاهَا رَجُلٌ يُدْعَى (زُوسْتَرِيَانُوسُ) تَقَرَّرَ وَتَعَدَّدَ بِدَقَّةٍ صِفَاتُ فَرِيدَةِ تِلْكَ الصُّدُورَاتِ الَّتِي يَعْتَقِدُ الْغَنُوصِيُّونَ أَنَّهَا صَدَرَتْ عَنِ الإِلَهِ. وَفِي النُّصِّ مَا يُشْعِرُ إِلَى اعْتِقَادِ الشَيْثِيِّينَ بِأَحَدِيَّةِ الأَوَّلِيَّةِ Priority Monism الَّتِي اسْتَقْوَمَا مِنَ الأَفْلَاطُونِيَّةِ المُحَدَّثَةِ، وَالَّتِي تَقُولُ بِأَنَّ كُلَّ الْأَشْيَاءِ نَاجِيَةٌ فِي وَجُودِهَا إِلَى أَصْلٍ وَاحِدٍ فَقَطِ The One، هُوَ الْوَاحِدُ وَاجِبُ الوجودِ Ontologically Basic). (المُتَرَجِّمُ) أَلُوجِنِسُ Allogenes: نَوْعٌ مِنَ النِّصُوصِ الصُّوفِيَّةِ العِرْفَانِيَّةِ، يَرْجِعُ تَارِيخَهُ إِلَى النِّصْفِ الأَوَّلِ مِنَ القَرْنِ الثَّالِثِ، عَنِ الْغَرْبِ Allogenes تَعْنِي الْغَرْبِيَّ بِالْيُونَانِيَّةِ) وَهُوَ كَيَانٌ نِصْفٌ بَشَرِيٌّ نِصْفٌ إِلَهِيٌّ قَادِرٌ عَلَى التَّوَاضُّعِ مَعَ

الفلسفة القديمة، طَلَّبَ (أدلفيوس Adelphius) و(أكويلينوس Aquilinus) الذين وضعوا أيديهم على معظم أعمال الإسكندر الليبي Alexander of Libya وفيلوكوموس Philocomus وديموستراتوس Demostratus وليدوس Lydus، ومن نشروا كتاب زرادشت المقدس وأعمال زوستريانوس Zostrianus ونيقوثيوس Nicotheus وألوجينس Allogenes وميسوس Messus وأصراهم. وقد خدعوا كثيرين لأنهم كانوا هم أنفسهم مخدوعين، حيث ادَّعَوْا أَنَّ أَفلاطون لم يقترب من أعماق الوجود المعقول. لذا عكف (أفلوطين) - منطلقاً من ردوده الكثيرة على مزاعمهم في حلقاتنا النقاشية - على كتابة كتاب أسَميناه (ضدَّ العرفانيين/ الغنوصيين Against The Gnostics)⁽⁹⁴⁾ وترك لنا مهمة الرد على مَنْ لم تَشمَلْهُم رُدُودُ كِتَابِهِ هذا، فَكَتَبَ (أميليوس Amelius) أربعين كِتَابًا في الرَّدِّ على كِتَابِ (زوستريانوس)، وأخذت أنا على عاتقي مُهِمَّةَ الرَّدِّ على كِتَابِ (زَرادُشت)، إذ أَوْضَحْتُ أَنَّهُ مَنْسُوبٌ رَيقًا إِلَيْهِ، وَأَنَّهُ مُلَقَّقٌ حَدِيثًا بِوَاسِطَةِ أَتْبَاعِ المِلَّةِ الزرادشتية للإِحاءِ بأنَّ التعاليمَ التي اختارُوا أن يُنْزِلُوهاا المَكَانَةَ العُلْيَا في عَقِيدَتِهِمْ هي نَفْسُهَا تعاليمُ زرادشت القديم⁽⁹⁵⁾.

هكذا تَبَرَّزْ لَدِينَا شَهَادَةُ (يورفيري) الموثوقة على تداول بعض الكتابات باليونانية، التي نُسِبَ أصلُها رَيقًا إلى الفُرس، وبالتحديد زرادشتية زائفة، في منتصف القرن الثالث خلال حكم (شاهپور)، وأنه هو ومعلمه وزملاءه كانوا على وعيٍ بأنها مُخْتَلَقَةٌ حَدِيثًا⁽⁹⁶⁾. وقد وَضَعَ (يورفيري) هذه الكتابات الزرادشتية الزائفة مع ما يسمَّى اليوم إجمالاً بالنصوص الغنوصية في سَلَّةٍ واحدة. انتهاءً، هذه هي نوعية المادَّةِ العِلْمِيَّةِ التي يَتَوَقَّعُ المرءُ أن تجذب انتباهَ إمبراطورٍ فارسيٍّ مَعْنِيٍّ بالتراثِ الأصيلِ لإيران القديمة: كَتَبَ باليونانية تدَّعي لها أصلًا فارسيًّا قديمًا.

أَفلاطون وراء العالم المحسوس. وقد اكتُشِفَ أولُ مصدرٍ لهذه النصوص في العصر الحديث ضمنَ مكتبة نجع حمادي كذلك.

94- الفصل من تاسوعات أفلوطين Enneads الذي سُمِّيَ (ضدَّ العرفانيين) رقمه 2.9.

95- حياة أفلوطين ليورفيري Vita Plotini, 16.

96- يقول (أرنوبيوس Arnobius) في كتابه (ضدَّ الوثنيين Adversus Nationes I.52) عن زرادشت إنه Nepos ابن أخي (زوستريانوس) أو حفيده. وعلى حدِّ علمي، هذه هي الإشارة الوحيدة إلى شخصية (زوستريانوس) وخلفيته الفارسية. أما كتاب (ألوجينس) إلى (ميسوس) فقد بقي في ترجمته القبطية، وسيأتي ذِكرُه لاحقًا.

ويتسنى لنا الحكم على مدى اقتراب (أفلوطين) من التيارات الفكرية المشرقية في ذلك العهد من خلال مُراجعة فصل مبكر من سيرته. قابل (أفلوطين) في مصر أستاذه (أمونيوس Ammonius) الذي ترك فيه بالغ الأثر. "منذ ذلك اليوم ظل ملتصقا بـأمونيوس. واكتسب ولعا عميقا بالفلسفة إلى درجة أن تأقت نفسه لتعلم فلسفة غرس وفلسفة الهنود. وحين قرّر الإمبراطور (جوردريان) غزو الفرس، التحق (أفلوطين) صفوف الجيش ومضى معه، وهو إذ ذاك في الثامنة والثلاثين، حيث كان قد أمضى أحد عشر عامًا في الدرس على (أمونيوس). وحين قضى (جوردريان) في بلاد الرافدين، هرب (أفلوطين) بصعوبة ووصل إلى أنطاكية سالما⁽⁹⁷⁾.

تُخْبِرُنَا الْفِقْرَةُ السَّابِقَةُ أَنَّ أَفْلُوطينَ بَعْدَ أَنْ تَلَقَّى تَعْلِيمَهُ فِي مِصْرَ، التَّحَقَّقَ بِجَيْشِ
بِمِراطُورٍ نَفْسِهِ الَّذِي قَالَ عَنْهُ مَصْدَرُ (أَبِي عِيسَى بْنِ الْمُنْجَمِ) إِنَّهُ أَهْدَى كِتَابًا
عَمِيَّةً إِلَى (شَاهِبُورَ). وَإِنَّ كَلِمَاتِ (فَلَسَفَةِ الْفَرَسِ وَفَلَسَفَةِ الْهُنُودِ) يَجِبُ أَنْ تُفْهَمَ
عِتَابَرَهَا إِشَارَاتٌ إِلَى تَيَارَاتٍ فِكْرِيَّةٍ مُعَاَصِرَةٍ لِأَفْلُوطينَ، رَاجِعَةٌ فِي الشَّرْقِ⁽⁹⁸⁾. لَكِنْ

٣- Vltia Plotini (ترجم هذه الفقرة إلى الإنجليزية مؤلف هذا الكتاب).

نعرف إلى أي درجة كان (أفلوطين) و(ماني) قريين كل من الآخر زمنياً ومكانياً مما ذكره (الإسكندر من ليكوبوليس) من أن (ماني) رافق (شاهبور) في إحدى حملاته على الروم، ولقد صيغ (الإسكندر من ليكوبوليس) كتب الحملة على الفارسيان (256-260) (Valerian) لا الحملة على جورديان (242-244) (Gordian III)، وعلى وجه حله بالأقرب أن نتوقع أن (نبي الثور) قد رافق الإمبراطور في الحملة المتأخرة إلى الجبكرة، بعد تزايد نفوذه في بلاد فارس. يقول الإسكندر من ليكوبوليس في كتابه (ضد آراء المانوية 22-4.19 Contra Manichaei opiniones):

قال ابن ماني نفسه عاش أيام الفارسيانوس، ورافق الملك الفارسي شاهبور في حملاته العسكرية، لكنه أعدم لاحقاً من غضب الملك بطريقة ما أو بأخرى (Alexander of Lycopolis, trans. van der Horst and Mansafi 1974: 52, slightly modified).

والخلاصة أنه رغم أن العَلَمَين يتقابلان تبقى الحقيقة التاريخية مؤكدة أن (شاهبور) مضى مع جيش رومي لغزو (شاهبور)، بينما غزا (ماني) - الثنوي الأكبر - مع (شاهبور)، وربما كان الفاصل بين صدامتهما العسكريتين اثني عشر عاماً فقط. للمزيد، انظر: Honigsmann and Maricq 1953: 22-23.

سخر فتليق على الترجمة الفرنسية للنص اليوناني: A. Villey 1985: 104-107. وعن (الإسكندر من ليكوبوليس) تنص على المانوية، انظر: DPA 1.142-144 and G. Widengren, "Alexander of Lycopolis," Elr.

وتعطينا هذه الأحداث فكرة عن مدى نفاذية الحدود بين الإمبراطوريات والثقافات في ذلك العصر.

صاحب Vishtaspa أو هشتاسبس (كما يُعرف عند اليونان) هو شخصية محورية في الزرادشتية، فهو راعي وحيد أوائل تابعيه، وله دور محوري في نشر رسالته. وتبعاً للأستاق، كان هشتاسب ملكاً صالحاً دافع عن

من الصعوبة بمكان أن نكتنه على وجه الدقة ما كان يقصده أفلوطين أو كاتب سيرته بفلسفة الفرس هذه.

ومن المؤكد أن (شاهبور) ملك الملوك ربما عرّف بشيوع وتداول تلك الكتب المنسوبة إلى زرادشت وزوستريانوس وهستاسپس Hystaspes ، تلك التي رأى پورفيري أنها تليقات معاصرة. لذا، من الممكن أن يكون (شاهبور) واحداً من كثيرين خدعهم المعلمون الذين كرههم أفلوطين وتلاميذه. لكن، أمّن الممكن أن تكون هذه النصوص قد خُلقت خلقاً بناءً على طلب البلاط الفارسي؟! أمكن أن تكون قد كُتبت بأمر الإمبراطور الفارسي نفسه؟! حقيقة، هو تخمين له ما يُبرره، وهو تلك المصادفة الجديرة بالملاحظة، من أن (پورفيري) كان يُحاكم تلك الكتب الفارسية الزائفة الملفقة في نفس الفترة التي نَسب إليها التراث العربي والفارسي المتوسط لاجئاً استعادة النصوص ذات الأصول الإيرانية بالترجمة من اليونانية إلى الفارسية المتوسطة تحت حكم (شاهبور). ونّم حدثٌ مذكورٌ في نقش (شاهبور) ثلاثي اللغة - المعروف بـ SKZ في إشارة إلى مؤلفه ومكانه (شاهبور في كعبة زرادشت Šābuhr à la Kaaba de Zoroastre) ...⁽⁹⁹⁾ له أهميته في مناقشة انتقال الكتب اليونانية إلى فارس. يَصِفُ النُقش كيف

العقيدة ونشّرها. أما في النصوص السستانية Sistan غير الزرادشتية، يظهر فشتاسب باعتباره حاكماً كريماً من الدولة الكابانية Karyanian Dynasty يطلبُ وراثته العرش من أبيه الملك (لوهراسب Lohrasp) الذي يرفض فيرحل الفتى إلى الهند. يذهب (زاره Zareh) أخوه في أثره ليُعِيده، لكنه يهرب إلى روما ويتزوج (كاتايون Katayoun) ابنة القيصر ويصبح قائداً في جيش القيصر، ويُغريه بطلب الجزية من إيران. يذهب (زاره) مرةً أخرى في طلب أخيه الذي يتلقى وعداً بوراثته عرش أبيه، فيعود إلى بلاده (يستان). وبعد اعتلائه الملكَ يعتقل ابنة (إسفنديار Isfandiar) لكنه يكشف أنه يستأجره في هزيمة (أرجاسب Arjasp) الذي يهدد مدينة (تلخ). يُعَدُّ (فشتاسب) - الذي يسميه الفردوسي في الشاهنامه جوشاسب Goshtasp - ابنة (إسفنديار) بوراثته العرش، وحين يعود الأب منتصراً يتكأ الأب في وعده، ويرسل ابنة في مهمة أخرى لإخماد ثورة مدينة (توران Turan). ينجئ الأب في هذه المهمة أيضاً وحين يعود، يتكأ الأب ثانية في وعده، ولأنه يعرف نبوءة بأن ابنة سيموث على يد (رستم Rostam)، يُرسله في مهمة ثالثة يُتَوَقَّع أن يُقتل فيها. في الشاهنامه، يُوخُّ النبلاء (جوشاسب) ويعتبرونه عازاً على العرش، وتبرأ منه ابنته كمجرم أثيم، ويلعبه ابنة الأصغر (باشوتان Bashutan) باعتباره دماراً لإيران. (المترجم)

Gignoux 1972: 8-99.

* كعبة زرادشت: نصب تذكاري يمتد تاريخه إلى العهد الأخميني Achemenid Dynasty في القرن الخامس قبل الميلاد، وهو مبني على شكل بُرج في نقش رستم في وادٍ يبعد حوالي 12 كيلومتر شمال غرب مدينة پرسپوليس

خَزَمَ (شاهپور) جورديانَ الثالثَ وكيفَ قَرَضَ نِصْفَ مليونِ دينارٍ جِزِيَّةً على خَلِيفَتِهِ فيليب العربي (Philip the Arab) * وكيف استعبدَ/ أَسَرَ خَلْقًا كثيرًا من مواطني الدولة رومانية واستقدمهم إلى أرض فارس. يقول الجزء اليوناني من النقش ما تَرَجَّمْتُهُ: "وقد سُقيا أمانًا عبيدًا/ أَسرى من أُمَّة الرُّوم، من خارج أرض إيران، وأُسكنَاهم في پَرسيس تيارثيا وخوزستان وآشوريا وغيرها من الأراضي حيث تقومُ ممتلكاتنا وممتلكات آبائنا وحدادنا"⁽¹⁰⁰⁾. وحيثُ إنَّ عددًا كثيرًا من المواطنين الرومان، وبينهم نسبةٌ لا بأس بها - تأكيد من لغة أمهاتهم هي اليونانية، أُسكنوا بلادَ فارس، فقد جَلَبُوا معهم بالتأكيد أفكارهم وكتبهم. ومما يصعبُ تصديقه أنَّ (شاهپور) - ذلك الإمبراطورَ الذي كانَ خريصًا على أن يُكتَبَ نقشُهُ باليونانية إلى جِوارِ لُغَتِهِ الأصلية - كان لا يَدري شيئًا عن الكتب اليونانية التي تدَّعي أنها تضمُّ التعاليمَ الأصليةَ لزرادشت مُعلِّمَ ديانته القديم⁽¹⁰¹⁾، وغيره من الفُرس الأسطوريين.

على الأغلب، كانت الكتب اليونانية التي أشارَ إليها (پورفيري) المنسوبةً زيفًا إلى زرادشت وغيره من قدماءِ الفُرس قد ضاعت بالفعل منذُ أَمَدٍ بعيد، ولم تُعرفِ إلا من خلالِ عددٍ من الاقتباساتِ والتنويهاتِ المُختصرة التي أوردها مؤلفون آخرون في عوصهم. رغمَ ذلك، كان اكتشافُ مخطوطاتٍ نَجَع حَمَادي عام 1945 فتحًا في الدلائلِ

التاريخية، بالقرب من إصطخر وشراز في محافظة فارس بإيران الحالية. وتبعًا لـ (جروپ 2004) (Gropp) فيُحتفلُ أن يكونَ اسمُ الكعبة قد وُضِعَ لهذا النصب في القرن الرابع عشر، وليس ثمَّ شواهدٌ على أن هذا المَعْلَم كان مزارًا دينيًا مهمًّا للحج في الديانة الزرادشتية. وقد تردد الدارسون في تعيين الباني، لكن الخصائص المعمارية للكعبة تعيَّنُها شهيدُ الأخمينيين. (المترجم)

100 * فيليب العربي: إمبراطور روماني حكم منذ 244 إلى 249 م. واسمُه يرجعُ إلى ولادته في العربية البترائية، وهي ولاية رومانية كانت تتكون من المملكة النبطية بالأردن وجنوب بلاد الشام وشبه جزيرة سيناء وشمال غرب شبه جزيرة العرب، وعاصمتها البتراء Petra.

101 ترجمتُ من النص اليوناني للمؤلف. للنص اليوناني انظر: Huyse 1999: 1.43, §30; cf. Honigsmann and Maricq 1953: 15.34-35 and Back 1978: 324 والنص اليوناني يُظهِرُ تطابقًا تامًّا مع النص البابليّ - هي نسخة النسخة الفارسية المتوسطة مشوشةً تمامًا.

102 "أنا، عابدُ مازدا" هي الكلمات الأولى في النقش اليوناني المذكور، وتنطق بِدِيانة شاهپور. انظر: (Huyse 1999: 1, 22; Honigsmann and Maricq 1953: 11.2).

التاريخية المهمة لموضوعنا. بين هذه النصوص القبطية الشهيرة المنسوخة في القرن الرابع، والتي تنحصر محتوياتها في ترجمات عن اليونانية، نجد كتباً منسوبةً زيفاً إلى بعض المؤلفين الذين أشار إليهم (پورفيري): عملاً لـ (زوستريانوس) مُشتَملاً على عبارة (كلمات زرادشت) في الخاتمة⁽¹⁰²⁾، وعملاً لـ (ألوجينس Allogenes) مكتوباً لـ (ميسوس Messos) ويبدو أنهما المذكوران عند (پورفيري). وبين النصوص المكتشفة ثمّ ترجمات قبطية للهرميكا اليونانية، ومقتطفات قبطية من جمهورية أفلاطون، وهو أمر ربما يثري بتقدير من التداخل بين جمهور النصوص الغنوصية ونصوص الهرميكا اليونانية. فهل يُمكن أن يكون (شاهپور) قد أمر بترجمة الكتب التي يُفترض نسبتها إلى حكماء الفرس القدامى من اليونانية إلى الفارسية المتوسطة، وتلقّى مع ما تُرجم نصوصاً هرمسيّة؟ وبعيداً عن مصر، اكتشف دليل آخر على جانب من الأهمية في (طرفان Turfan) في صحراء تركستان الصينية، حيث يُسمّى أحد المخطوطات المانويّة بالفارسية المتوسطة المكتشفة هناك (نيقوثيوس Nicotheus) - وهو شخص ذكره پورفيري في المقطع المذكور آنفاً - مع شام وسام وإينوش وإينوخ بين الأنبياء⁽¹⁰³⁾. وليس هذا بالأمر الهامشي في إطار مناقشة انتقال الكتب اليونانية في القرن الثالث إلى الفارسية المتوسطة، حيث يثبي بأن (نيقوثيوس) - وهو أحد المؤلفين الذين جمّع پورفيري بينهم وبين زرادشت - كان معروفاً في إيران الساسانية، وربما كان معروفاً كذلك لـ (ماني) نفسه في القرن الثالث. ومن الجدير بالملاحظة في هذا الصدد أنه في وقت ما بين الحملتين الحربيتين المذكورتين آنفاً، أرسل (ماني) تلميذه (پاتج Patteg) في رحلة تبشيرية إلى مصر. ومن البدهي أن (پاتج) قد ألّم بطرف من المناخ الفكري في مصر خلال زيارته للإسكندرية⁽¹⁰⁴⁾. أمكن أن يكون قد عاد محملاً بمعلومات عن ذلك النبي القديم (نيقوثيوس) أو بكتاب هرمسيّ يجدر بالمرء أن يضيف إلى التخمينات العديدة المسوّقة آنفاً أن الشاعر السرياني غزير الإنتاج (إفرايم) المتوفى سنة 373 م - والذي عاش حياته على الجانب الروماني للحدود الرومانية الفارسية في شمال بلاد الرافدين - قال في كتابه الذي يهاجم فيه (ماني) إن

102 - Barry, Funk, Poirier, and Turner 2000

103 - (Henning, 1934: 28 (Turfan Manichaean manuscript M299a recto, line 5

104 - Gardner and Lieu 2004: 111

مَانَوِيَّةَ اعْتَبَرُوا (هرمس) أَحَدَ الْمُعَلِّمِينَ الْقِدَامَى لِرِسَالَةِ (ماني)، مثله في ذلك كمثلي
 فَلَاطُونَ وَالْمَسِيح. وَقَدْ بَدَّلَ (إفرايم) وَسَعَهُ لِيُثَبِّتَ أَنَّ (هرمس) لَمْ يَقُلْ بِشَيْءٍ يُشَبِّهُ
 تَعْلِيمَ الْمَانَوِيَّةِ، وَشَرَحَ جُزْءًا مِنْ كِتَابِ هَرْمَسِيٍّ فِي سَبِيلِ ذَلِكَ⁽¹⁰⁹⁾. وَلَوْ صَحَّ كَلَامُ إِفْرَايِمَ،
 فَبُنْ بَعْضَ الْمَانَوِيَّةِ عَلَى الْأَقْلَ كَانَ يَعْتَبَرُ هَرْمَسَ أَحَدَ أَسْلَافِهِمْ بِحُلُولِ الْقَرْنِ الرَّابِعِ. وَإِلَى
 حَسْبِ أَنْ هَذَا يُعَدُّ مُؤَشِّرًا مُهِمًّا عَلَى أَنَّ مَادَّةَ هَرْمَسِيَّةٍ مَا كَانَتْ مَعْرُوفَةً فِي سُورِيَا
 نَوْرَامِيَّةٍ فِي الْقَرْنِ الرَّابِعِ، فَهُوَ كَذَلِكَ يُمَثِّلُ نُقْطَةَ اتِّصَالٍ بَيْنَ إِيْرَانَ السَّاسَانِيَّةِ وَالْهَرْمَنِيكَا.
 كَمَا يَتَّبِعُ هَذَا بَأَنَّ أَهْلَ الدِّيَانَةِ الْمَانَوِيَّةِ - ذَاتِ النَّزْعَةِ التَّوْفِيقِيَّةِ بَيْنَ الْمَذَاهِبِ السَّابِقَةِ
 بِـ Syncretism - يُعْتَدُونَ إِلَى الْآنَ أَقْدَمَ جَمَاعَةٍ مَعْرُوفَةٍ اعْتَبَرَتْ (هرمس) وَاحِدًا مِنْ
 أَنْبِيَاءِ. وَقَدْ ظَلَّ هَرْمَسُ فِي هَذِهِ الْمَكَانَةِ فِي الْكُتَابَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ كَمَا سَيُوضَّحُ الْفَصْلَانِ
 الرَّابِعُ وَالْخَامِسُ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ. رَغْمَ هَذَا، فَلَا يَبْدُو أَنَّ هُنَاكَ نَصًّا مَانَوِيًّا وَاحِدًا بَاقِيًا
 يَتَكَّرُ (هرمس) بِالاسْمِ⁽¹¹⁰⁾.

رَغْمَ أَنَّ مَعْرِفَتَنَا مِنْ أَصْطِلَحَ عَلَى تَسْمِيَّتِهِمُ الْغَنُوصِيِّينَ الَّذِينَ وَصَفَهُمُ (پورفيري)
 مَسْتَفَادَةً فِي قِطَاعِهَا الْكَبِيرِ مِنْ كُتَابَاتِ مُؤَرِّخِي الْبِدْعِ الْمَسِيحِيِّينَ Heresiographers
 لَسِينَ كَافُوحُوهُمْ، فَإِنَّ هُنَاكَ شَخْصًا وَاحِدًا بَقِيَتْ أَعْمَالُهُ وَيَبْدُو أَنَّهُ كَانَ أَحَدَ الْغَنُوصِيِّينَ،
 وَهُوَ عَلَى الْأَقْلَ قَرَأَ كُتُبَهُمْ وَاسْتَحْسَنَهَا: إِنَّهُ السِّيمِيَانِيُّ (زُوسِيمُوسُ الْأَخْمِيمِيِّ Zosimus
 of Panopolis) الَّذِي مَارَسَ نَشَاطَهُ حَوْلَ الْعَامِ 300م. فِي أَشْهُرِ أَعْمَالِهِ الْبَاقِيَةِ (عَنْ
 لِحَرْفِ أُوْمِيْجَا On The Letter Omega) أَشَارَ (زُوسِيمُوسُ) إِلَى (نِيقُوثِيُوسِ) الَّذِي
 كَتَبَهُ (پورفيري)، وَنَاقَشَ فِي مَقْطَعٍ وَاحِدٍ آرَاءَ حَكِيمَيْنِ قَدِيمَيْنِ فِي الْقَدَرِ وَقَارَنَ بَيْنَهُمَا،
 يَحْمِلُ هَرْمَسُ وَزَرَادَشْتِ. بَلْ تَعْدَى ذَلِكَ إِلَى ذِكْرِ كُتُبِ هَرْمَسِ الْمُقَدَّسَةِ الَّتِي بَدَأَ مُطْلِعًا
 عَيْدَهُ⁽¹¹¹⁾. فِي الْحَقِيقَةِ لَا يُمَكِّنُ أَنَّ يَكُونَ زُوسِيمُوسُ هُوَ الْفِيلَسُوفُ الْوَحِيدُ الَّذِي اهْتَمَّ

109 - نُورِدُ (سكوت 165-416 Scott) التَّرْجُمَةَ الْإِنْجِلِيزِيَّةَ الَّتِي أَنْجَزَهَا (بِرَكْت E. C. Burklitt) لِلْمَقَاطِعِ مِنْ
 كِتَابِ (إفْرَايِمَ) ذَاتِ الشَّلَّةِ بِمَوْضُوعِنَا، وَزَوَّدَنَا بِمُلَاحَظَاتٍ حَوْلَ الْمَصْدَرِ الْمُحْتَمَلَةِ لِلْكَلَامِ.

110 - لَيْسَ بِبَعِيدٍ أَنَّ الْمَانَوِيَّةَ سَبَقُوا الْمُسْلِمِينَ إِلَى اعْتِبَارِ هَرْمَسِ هُوَ أَخْنُوخُ Enoch الَّذِي كَانَ عَلَمًا مُهِمًّا بِالنِّسْبَةِ
 لَمْ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي قَائِمَةِ الْأَنْبِيَاءِ الْمَذْكُورَةِ آنْفًا مِنْ مَقْطُوطِ طَرْفَانَ. عَنْ هَرْمَسِ بِاعْتِبَارِهِ أَخْنُوخَ، انْظُرِ الْجُزْءَ 1.5
 مِنْ هَذَا الْكِتَابِ.

111 - Zosimus I.15.1-46

بمثل تلك التيارات الفكرية التي أهتمتها الأجيال اللاحقة. كان القرن الثالث الذي شهد نشاط زوسيموس هو الفترة التي بدأ فيها اسما (هرمس) و(أوستان Ostanos) يفتَرنان في التراث اليوناني القديم. وقد اقتبس (سبيريان) أسقف قرطاج Cyprian, Bishop of Carthage في رسالته (عن أن الأوثان ليست آلهة Quod Idola Dii non Sint)⁽¹⁰⁸⁾ آراء كل من هرمس المثلث بالعظمة والحكيم الفارسي القديم أوستان عن الله: أن الله لا يمكن أن يدرك ولا أن يتصور، على الترتيب. أما سينسيوس من قيرين Synesius of Cyrene (القرن الرابع) الذي راسل شهيدة الوثنية (هياتيا) - ومن الجدير بالذكر أن أباهما درس وقسّر أعمال هرمس المثلث بالعظمة⁽¹⁰⁹⁾ - فقد اعتبر أمون Ammon وهرمس وزرادشت معاً من أعظم الفلاسفة⁽¹¹⁰⁾. وتوضّح لنا الإشارات الواردة في مثل تلك الأعمال إلى هرمس وزرادشت جانباً مهماً من البيئة الثقافية للقرن الثالث، الذي يقول مصدّرنا العربي إنه شهد نقل الهرميكا إلى الإمبراطورية الفارسية. لدينا ختاماً محض مؤشرات عارضة على إمكان ما لا ترقى إلى أن تكون أدلة قاطعة.

6.2 أوستان وكهنة المجوس:

يُوجد في مكتبة (كمبريدج) مخطوط سرياني ألقاه الماء، رقمه (Mm.6.29)، يحتوي عدداً من النصوص السيمائية التي تُشير إلى ترجمات بالفارسية المتوسطة للهرميكا وأعمال أخرى من مصر الرومانية⁽¹¹¹⁾. وبين النصوص المحتواة في هذا المخطوط تُوجد كتب لـ(زوسيموس) المشار إليه آنفاً⁽¹¹²⁾، فضلاً عن أعمال لسيميائيين يونانيين

108- Quod idola dii non sint 6; Scott 4.5-6.

109- (Malalas XIII.343 (Dindorf).

110- Synesius, Dion 10. وقد أدرج في الفلاسة العظام أيضاً أنطونيوس Anthony. قارن: Fowden 1993a: 179.

111- يبدأ (هنتر 2002 Hunter) بحثه بوصف قديم للمخطوط مع تاريخه.

112- أكد (جورج سنسلوس 14-4 George Syncellus) أصالة إحدى الترجمات السريانية لزوسيموس على الأقل، حيث اقتبس مقطعاً من أحد هذه الكتب باليونانية، وأثبت مطابقتها للنسخة السريانية المحفوظة. قارن: Berthelot 2.238.

عُكِّرِينَ غَيْرِهِ، منهم (ديمقريطس الزائف (Pseudo-Democritus)⁽¹¹³⁾، وكلُّها محفوظٌ -سريانية بينما ضاعت أصولُها اليونانية. لم يُنَشَرِ النَّصُّ السريانيُّ إلى وقتِ كتابةِ هذا كتاب، لكنْ (دوفال Duval) تَرَجَمَ المَخْطُوطَ بالكامل إلى الفرنسيةِ في المَجْلَدِ الثاني من كتاب (كيمياء العُصورِ الوُسْطَى (La Chimie au moyen age) لـ(برتلو Berthelot) مِنْ أَكْثَرِ مِنْ قَرْنٍ⁽¹¹⁴⁾. وفي تلك النُّصوصِ يُبْدي (زوسيموس) مَعْرِفَةً متماسكةً بالنُّصوصِ الهرمسية. رَغَمَ ذلك، فإنَّ اهتمامنا هُنَا سَيَنْصَبُّ على نَصِّ سريانيٍّ آخَرَ أَكْثَرُ غَمُوضًا، مُرْتَبِطٌ بِأَعْمَالِ زوسيموس في ذَاتِ المَخْطُوطِ، وهو نَصٌّ يزَعُمُ أَنَّهُ مراسلةٌ بين مَثَقِّفٍ مِصْرِيِّ وآخرٍ فَارِسِيِّ⁽¹¹⁵⁾.

في هذه المراسلة، يُخْبِرُ الفيلسوفُ المِصْرِيُّ (بِيخْيوس (Pebechius)⁽¹¹⁶⁾ صَدِيقَهُ الكاهِنَ مَحْمُوسِي الفارسي (أُسرون Osron)⁽¹¹⁷⁾ بأنَّهُ عَنَرَ في مِصْرَ على كُتُبِ (أُوسْتان) الإلهيةِ

113- يُعْتَبَرُ (بولس من مندس (Bolus of Mendes) السيميائي المِصْرِي المُنْتَمِي إلى العِصرِ البَطْلَمِي مسؤولاً عن صحیح ديمقريطس والكتابات السيميائية المنسوبة زَيْفًا إليه. وسنناقش هذا الأمر لاحقاً.

114- تَرْجَمَةُ (دوفال) مَعْبِيَّةٌ وَنَاقِصَةٌ لَأَنَّ الرُّطوبَةَ أَتَلَفَتِ المَخْطُوطَ إلى حَدٍّ بَعِيدٍ، وَلِأَنَّ الحِزْبَ مَمْسُوحٌ في صَفَحَاتٍ كَثِيرَةٍ، نَكُنْ نَسْخَةً (مرتس (M. Mertens (1995) من المَذْكُراتِ الأصليةِ *Memoirs Authentiques* لـزوسيموس كُنْ مَلاحِظَةٌ مُقَادِّمًا أَنَّ دَرَاةَ أَعْمَالِ (زوسيموس) المَكْتُوبَةِ بالسريانيةِ هِمْكُنْ أَنْ تَكُونْ حُبْلَى بِالمَعْلُومَاتِ الثَّيْقَةِ ..(pourrait ... se révéler riche d'enseignements" (p. lxxvii).

115- 312-2309. Berthelot. لَاحِظْ رُوسْكا 42ff 1926. Ruska. أَهْمِيَّةُ هَذَا النِّصِّ السرياني، لَكِنْ جَاءَتْ مَنَاقِشُهُ كَتَبَ الأَهْمِيَّةِ غَيْرِ حَاسِمَةٍ.

116- (بِيخْيوس) اسْمٌ مِصْرِيٌّ تَقْلِيدِيٌّ دَخَلَ الاستِعْمَالِ اليُونَانِي. وَنُحِيلُنَا (زوسيموس الأَخْمِيمِي) إلى مَرَجَعِيَّةٍ يُسَمَّى (بِيخْيوس) في أَعْمَالِهِ، رَجَا تَمَثُّلَ نَفْسِ الشَّخْصِ الَّذِي يَظْهَرُ في النَّصِّ السريانيِّ مَوْضُوعَ المَنَاقِشَةِ هُنَا. يُوْرُخُ (فُؤَادُ سَرْجِج (Sezgin (GAS 4.51-54)) بِيخْيوسَ بِالقَرْنِ الرَّابِعِ، مُتَابِعًا في ذَلِكَ (لِيْمَان 1.66 1918: Lippmann). سَافَرُ نَفْسِ المَصْدَرِ: 1918: 95-194 حيث نَجِدُ تَعَرُّفًا ضَمْنِيًّا على الأَشْخَاصِ الَّذِيْنَ يَحْمِلُونَ الاسْمَ (بِيخْيوس). عَنَرُ هَذَا التَّارِيخِ قَابِلٌ لِلْمُسَاوَةِ، إِذْ إِنَّ (زوسيموس) الَّذِي مَارَسَ نَشَاطَهُ في نَهايةِ القَرْنِ الرَّابِعِ يَذْكُرُ (بِيخْيوس) خُصْمَ. وَرَجَا يَكُونُ هُنَاكَ أَكْثَرُ مِنْ (بِيخْيوس) في التَّرَاثِ السيميائي. وَعَلَى آيَةٍ حَالٍ، لَا هِمْكُنَّا أَنْ نَقْبَلَ تَارِيخُ (لِيْمَان) «مِصْرِيَّ» لـ(بِيخْيوس) المَذْكُورِ في النَّصِّ السريانيِّ بِالقَرْنِ الرَّابِعِ إِلَّا إِذَا تَوَقَّضَ لَدِينَا المَزِيدُ مِنَ الأَدَلَّةِ.

117- يَبْدُو هَذَا الاسْمُ تَحْوِيلًا لِكَلِمَةِ الفَارَسِيَّةِ (أُسرون Asron) بِمَعْنَى كَاهِنٍ. وَرَجَا يَفْسَرُ ضَمُّ الحَرْفِ المَتَحَرِّكِ الأوَّلِ مِنْ الحِصَانِ المَعْرُوفَةِ لِلشُّطْقِ في الأَرَامِيَّةِ الغَرِيبَةِ. يَقُولُ (نُولْدَكِه 31 544 1904: Th. Nöldeke): "الحَرْفُ مِصْرِيٌّ (آ) بَقِيَ كَمَا هُوَ عِنْدَ السَّرِيَانِ المَشَارِقَةِ، وَتَحَوَّلَ إلى (أُو) عِنْدَ السَّرِيَانِ المَغَارِبَةِ". (انْظُرْ المَلاحِظَةَ الَّتِي كَتَبَهَا

مخبوءة، مَكْتُوبَةٌ بِحُرُوفٍ فارسية. ويُضِيفُ (بيخيوس) أنه يَتَحَرَّقُ شَوْقًا لِمَعْرِفَةِ مَا تَحْتَوِيهِ كُتُبُ (أُوسْتَان) التي عَثَرَ عليها، لِذَا يَتَوَسَّلُ إِلَى (أوسرون) أَنْ يُرْسَلَ إِلَيْهِ حُرُوفُ الْكِتَابَةِ الْفَارْسِيَّةِ، يَعْنِي بِهَا غَالِبًا مُعَادِلَاتِ هَذِهِ الْحُرُوفِ فِي نِظَامِ الْكِتَابَةِ الْفَارْسِي. كَمَا يُشَدِّدُ (بيخيوس) عَلَى ضَرُورَةِ التَّحَرُّكِ سَرِيعًا، حَتَّى يَتِمَّكَنَ مِنْ فَهْمِ هَذِهِ النُّصُوصِ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ، لِأَسِيْمَا أَنَّهُ مُسِنَّ وَمُعْتَلٌّ. يُجِيبُ (أوسرون) رِسَالَةَ صَدِيقِهِ مُبْتَهَجًا بِالْاِكتِشَافِ، وَيُرْسَلُ إِلَيْهِ الْحُرُوفُ الْفَارْسِيَّةُ. وَيَبْدُو أَنَّ هَذَا كَانَ كَافِيًا بِالنِّسْبَةِ لـ(بيخيوس) لِيَفْكَ شَفْرَةَ كُتُبِ أُوسْتَانِ الَّتِي اِكتَشَفَهَا، لِأَسِيْمَا أَنَّهُ يُلْخِصُ مَحْتَوَاهَا فِي رِسَالَتِهِ التَّالِيَةِ إِلَى أوسرون. وَهُوَ يَشْرَحُ بِمَزِيدٍ تَوْفِيرَ مَوْضُوعَاتِ أُوسْتَانِ الْحِكْمِيَّةِ، وَيُفَتِّحُ أَنَّهَا تَشْمَلُ كُلَّ الْعُلُومِ. وَيُقَرِّرُ فِي رِسَالَتِهِ أَنَّ تَلَامِيذَ أُوسْتَانِ شَرَحُوا الْكِتَابَاتِ الْمَنْقُوشَةَ عَلَى أَلْوَاحِ هَرْمِسِ الْمُقَدَّسَةِ السَّبْعَةِ الَّتِي خَبَأَهَا مَلِكٌ خَلَفَ سَبْعَةَ أَبْوَابِ. عِنْدَ هَذِهِ النُّقْطَةِ يَبْدَأُ التَّلَفُّ يَدُبُّ فِي الْمَخْطُوطِ، يَبْدَأُنَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَتَبَيَّنَ صُورَةَ تَبَيَّنَ يَقْضُمُ ذَيْلَهُ، وَغَيْرَهَا مِنَ الرُّمُوزِ، ثُمَّ كَلَامًا عَنْ شَخْصٍ (يَاْمَرْهُمْ أَلَّا يَفْتَحُوا الْأَبْوَابَ لِأَيِّ شَخْصٍ لَا يَسْتَحِقُّ). تَبَعًا لِهَذِهِ الرِّوَايَةِ، اسْتَعَادَ كَهَنَةُ الْمَجُوسِ حِكْمَةَ هَرْمِسِ الْقَدِيمَةِ الَّتِي أَحْيَاهَا وَدَرَسَهَا أُوسْتَانُ فِي مِصْرَ. وَيَبْدُو التَّوَازِي وَاضِحًا بَيْنَ هَذِهِ الْقِصَّةِ، وَتِلْكَ الَّتِي أوردَهَا (ابْنُ نَوْبَخْت) عَنْ قَدِّقِ وَاسْتِعَادَةِ الْعِلْمِ الْفَارْسِيِّ الْقَدِيمِ.

رَبْمَا يَسَاعِدُنَا التَّوَصُّلُ إِلَى هُوِيَّةِ (أُوسْتَان) هَذَا فِي مَعْرِفَةِ مَنْشَأِ وَتَارِيخِ تِلْكَ الرِّسَالَةِ السَّرِيَانِيَّةِ. (أُسْتَانِسَ Ostanēs) اسْمٌ فَارْسِيٌّ عَادِيٌّ يَنْتَهِي بِنَهَائِيَّةٍ يُونَانِيَّةٍ، كَانَ شَائِعًا بِالْفِعْلِ فِي الْعَصْرِ الْأَخْمِينِي (330-559 ق م). وَهُوَ يَظْهَرُ فِي وَثَائِقَ مَكْتُوبَةٍ بِالْمِصْمَارِيَّةِ مِنْ بِلَادِ الرَّافِذِينَ وَفَارِسَ، فَضْلًا عَنْ الْبَرْدِيَّاتِ الْمِصْرِيَّةِ الْمَكْتُوبَةِ بِالْأَرَامِيَّةِ⁽¹¹⁸⁾. وَقَدْ ذَكَرَ

(نولدكه) بِخَطِّ يَدِهِ فِي النِّسْخَةِ الْمَزِيدَةِ الْمَنْشُورَةِ عَامَ 2001 2001 English edition, p. 342، الَّتِي يَقْتَرِحُ فِيهَا أَنَّ هَذَا التَّحَرُّقُ فِي النَّطْقِ رُبَّمَا لَمْ يَكُنْ قَدْ حَدَثَ حَتَّى مَجِيءِ الْقَرْنِ السَّابِعِ، رَغْمَ اِفْتِقَارِ الدَّلِيلِ الَّذِي يُسَوِّقُهُ إِلَى الْحُجْمِ. 118- تَظْهَرُ الْأَسْمَاءُ الْإِيرَانِيَّةُ (أُسْتَانِسَ) بِفَتْحٍ وَضَمِّ الْهَمْزَةِ الْأُولَى، وَضَمِّ وَكْسِ النُّونِ، فِي الْمَصَادِرِ الْيُونَانِيَّةِ لِمَثَلِ الْاسْمِ الْفَارْسِيِّ (أَفَاسْتَانَا Avastana)، وَعَلَيْنَا أَنْ نَفَرِّقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ (يَسْطَانِسَ) وَ(بِسْطَانِسَ) الَّتِي تُمَثِّلُ الْاسْمَ الْفَارْسِي (فَشْتَانَا Vīštāna) وَرَبْمَا أَيْضًا (هُوشْتَانَا Huštāna). وَلَدِينَا وَثَائِقَ تَارِيخِيَّةٍ تَذَكُرُ (فَشْتَانَا) وَ(أُوسْتَانَا) مِنْ عَاصِي 441 ق م وَ 08 ق م عَلَى الْغَرِيبِ، ضَمْنِ بَرْدِيَّاتِ (الْفَتْنَيْنِ) فِي أَسْوَانَ، حَيْثُ عَسَكَرَتْ حَامِيَّةٌ فَارْسِيَّةٌ أَخْمِينِيَّة. (Cowley 1923: text 14.13, text 30.18 and 31.18). لِلْمَزِيدِ عَنْ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَتَمَثُّلَاتِهَا فِي الْأَكَادِيَّةِ وَالْعِلَامِيَّةِ وَالْيُونَانِيَّةِ، انْظُرْ: 98 Kornfeld 1978; 128 and 267 Hinz 1975; 128, 211 and 354 Tavernier 2007.

مؤرخ (زانتوس اللبدي Xanthus of Lydia) - الذي عاش في نهايات القرن الخامس - (أسطانس) في صيغة الجمع Ostaneses ضمن تتابع من كهنة المجوس الذين عاشوا بعد (خشيارشاي Xerxes) الذي حكم بين عامي 486 و465 ق.م.⁽¹¹⁹⁾ كان زانتوس معاصراً لهؤلاء الكهنة. لكن الكاهن المجوسي الأسطوري المعروف بـ (أوستان) عرف أساساً من رسائل تاريخ العلم اليونانية واللاتينية اللاحقة على تلك الفترة، ومن أعمال المهتمة بالخواص الطبيعية للمواد، ومن بينها ما بقي من التراث السيميائي يوناني القديم⁽¹²⁰⁾. ويُعد (بليني الأكبر Pliny the Elder) المتوفى عام 79م أحد صلب مصادرنا بخصوص أوستان، حيث استطرّد طويلاً في كتابه (التاريخ الطبيعي Historia Naturalis) ليُقدّم قنوّن كهنة المجوس غير النافعة magicae vanitates وكذلك آراء هؤلاء الكهنة الذين - يزعمه - اخترعوا تلك الفنون⁽¹²¹⁾. يخبرنا (بليني) - (أوستان) رافق (خشيارشاي) في حملته الكبرى على اليونان، وفوق ذلك أغرى كثيراً من اليونانيين بتعلّم فنّه السحري، ربما من خلال كتاباته⁽¹²²⁾. وفي هذا السياق، الأرجح

and 106; Dandamaev 1992: 139-141; Eilers 1940: 344.

١١٩: يقتبس (ديوجين اللايرتي Diogenes Laertius 1.2) تلك المعلومة من تاريخ (زانتوس) المفقود لليديا. حين يرد اسم (أسطانس) مع أسماء أخرى، كلها في صيغة الجمع، للإشارة إلى كهنة المجوس في تلك الفترة. فهل كان اسمنس اسماً لطائفة من كهنة المجوس كما اعتقد البعض بناءً على كلام (ديوجين)؟ أم أنه كان ببساطة اسماً سبقت بين هؤلاء الكهنة؟ لمناقشة (زانتوس اللبدي) انظر: Kingsley 1995.

١٢٠: ثم دراسة خاصة عن (أوستان) هذا في Bidez and Cumont 1938: 1.165-212. والحق أن كثيراً من الأدلة تستقي من مجموعة المراجع النافعة التي أحال إليها، ولغضب المراجع والشهادات الذي يقترب من الكمال، غير مرجح السابق: 2.267-356. أما (بك Beck 1991: 553-564) فيقدّم مناقشة تفصيلية لـ (أوستان) يركّز فيها على نسبة الأعمال المرتبطة باسمه. كذلك نجد فضلاً كاملاً يناقشه في Lindsay 1970: 131-158 مبنيًا على Bidez and Cumont وهو غني جداً بالمعلومات القيّمة، لكن بعض ما فيه ليس وثيق الصلة بموضوعه، فضلاً عن غير مُهَيَّأ تماماً لاستخدام المؤرخين. أخيراً هناك رسالة من (بيتيس Pitys) إلى أوستان، مُحرّرة في (برديات بحرية يونانية Papyri Graecae Magicae 1.IV.2008-2137).

١٢١: Naturalis Historia xxx.1.

١٢٢: Pliny the Elder, Naturalis Historia xxx.8: Primus, quod exstet, ut equidem invenio commentatus est de ea [scil. arte magica] Osthanes Xerxen regem Persarum bello Graecia intulit comitatus, ac velut semina artis portentosae sparsit obiter infecto quacunque

أن (فنُّ السحر Magical art) قد فهمَ في معناه الأصلي باعتباره فنُّ كهنة المَجُوسِ
 practice of the Magi أي كهنة الزرادشتية أو الديانة المازديّة (123) Mazdaeanism
 يقول (پليني) إن زرادشت كان بلا شك مؤسس هذا الفنِّ الزائفي (124)، لكنَّ (أوستان)
 هو المتهمُ بتقديمه لليونان. لكنه أشار إلى أوستان آخرَ على الأقل، عمِلَ لاحقاً على نفسِ
 الإرثِ السحريِّ (125). ورغم ثقتنا في وجودِ تراثٍ إيرانيٍّ زائفيٍّ كان مكتوباً باليونانية،
 إلا أنه من التَّسرع أن نرفضَ كلَّ ما قد يَظهرُ لنا من التراثِ الإيرانيِّ باعتباره لاحقاً
 بذلك الزَّيف، فإنَّ ما نعرفه عن فلسفةِ المَجُوسِ قبلَ وحتى أثناءَ عصرِ الساسانيِّين
 هو بالفعل أقلُّ القليل (126). لكننا نرى أنَّ علماءَ الرُّومانِ وباحثيهم في القرنِ الأوَّلِ
 كانوا على الأقلِّ قد سمِعوا بأعمالٍ لحكَّماءَ فُرسٍ قدماء، تدورُ في ترجمتها اليونانية.

ommeaverant mundo. Diligentiores paulo ante hunc ponunt Zoroastrem Proconensium.
 Quod certum est, hic maxime Osthanes ad rablem, non aviditatem modo scientiae eius
 Graecorum populos egit

123- لا يجب أن يفترض القارئ أنَّ هذه الزرادشتية هي نفسها الزرادشتية التي تبناها ونشرها الساسانيون، فإنَّ
 أقدمَ دليلٍ على "محاولةٍ لخلقِ شعبٍ مجوسيٍّ وتأكيد الشخصية المازديَّة بنسبٍ ومكافحة الأديان الأخرى في القرنِ
 الثالثِ" يجدهُ المؤرِّعُ في نقوش (كيردير Kirder) التي أُعْزِمت تحت حكم بهرام الثاني الذي حكمَ في الفترة بين 276
 و293م. M. Morony, "Sasanids," EI2, 9.70b-83b.

Pliny the Elder, Naturalis Historia, xxx.3: Sine dubia illic [scil. magica] orta in Perside a
 Zoroastre, ut inter auctores convenit
 124- ما ترجمته: "بلا شك نشأ السحرُ (أو فنون المَجُوس) في فارس مع
 زرادشت كما اتَّفقت المصادر الموثوقة." (H. S. Jones, Loeb Classical Library 393
 adapted from Pliny the Elder 1956: 279, trans. By W.)

125- Nat. Hist., xxx.11: Non levem et Alexandri Magni temporibus auctoritatem addidit
 professioni secundus Osthanes comitatu eius exornatus, planeque, quod nemo dubitet, orbem
 terrarum peragravit

ما ترجمته: "وإنَّ أسطانيَّس ثانياً أتى في زمن الإسكندر الأكبر، أضاف إلى تأثير تلك الحِرْفَةِ إضافاتٍ ليست بالهينة
 وقد سافر بالتأكيد حول العالم في رُفْعَةِ الإسكندر، حيث جمَّع بضوِّرةٍ في بلاط ذلك الأخير." (translation by W.)
 (H. S. Jones, Loeb Classical Library, 1963: 285)

126- يرفضُ (بيك 1991 Beck) كلَّ الكتابات اليونانية القديمة التي تدَّعي أصلاً إيرانيّاً باعتبارها زائفة، لكن بالنظر
 إلى قِلَّةِ معرفتنا بالفلسفة الإيرانية في ذلك العصر، يتَّضحُ أنه ما من سبيلٍ أمامنا للحكم على أصالة تلك الكتابات
 إلى الآن.

بين دارسي سحر (أوسنان) المشاهير، نجد (ديمقريطس Democritus) الذَّرِّي المؤثِّر، -ي يقال إنه درس مع كَهَنَةِ المَجُوس والكلدانيِّين في بلاطِ خشيارشاي Xerxes، حيث كان أوستان نفسه⁽¹²⁷⁾. ولدينا رسالة محفوظة في أقدم مجموعة سيميائية يونانية، كتب هذه الرسالة شخص يدعى (سينسيوس Synesius) - ربما يكون هو سينيوس القيريني - كور أنفا والذي عاش في القرن الرابع Synesius of Cyrene⁽¹²⁸⁾ - وذكر فيها (ديمقريطس)، وهي رسالة موجهة إلى ديوسكورس Dioscorus كاهن معبد السرايون Serapeion بالإسكندرية. في نفس الرسالة يتحدث (سينسيوس) أيضًا عن (أوستان).
عن سينسيوس: "إن ديمقريطس قديم مصر وتلقن مبادئ الأمرار مع كهنة مصر جميعًا في يد (أوستان) العظيم في معبد ممفيس"⁽¹²⁹⁾. وحسب النسخة المختصرة من القصة خبيثا، تلك التي يسردها (جورج سنسلوس George Syncellus) المؤرخ اليوناني من حرب التاسع، أرسل ملوك الفرس (أوستان) لرأس كهنة مصر⁽¹³⁰⁾. لكن (بيديه وكومو Bidez & Cumont) في دراستهما عن أوستان يعتبران هذه القصة خرافة أو محض حجب، وذلك للتعارض الواضح بين حكاية أوستان الذي رافق خشيارشاي، وحكاية خفيه الكهنة مبادئ الأسرار في مصر⁽¹³¹⁾.

- ب مشكلة أخرى تُعقّد البحث عن حقيقة أوستان، تتعلق بصحة نسبة أعماله إليه المزعوم (ديمقريطس). فقد زعم بعض الباحثين القدامى والمحدثين أن ديمقريطس لم يكتب تلك الأعمال السيميائية المنسوبة إليه، وأن كاتبها الحقيقي مصري هو (بولس من مندس Bolus of Mendes)⁽¹³²⁾. وربما تأتينا أهم شهادة بهذا

- م يكن التمييز في الكتابات اليونانية واللاتينية واضحًا تمامًا بين المَجُوس/ كهنة الفرس من ناحية، والكلدانيين/ سحر وشعبي بابل من ناحية أخرى. انظر: Kingsley 1995: 199-201.

- PW 4A, 1366 يزعم أنه ليس سينسيوس القيراني.

- Berthelot and Ruelle 1888: 2.57 (reprinted in Bidez and Cumont 1938: 2.313.7-4)

- (Syncellus 297.23-25 (641)

- Bidez and Cumont 1938: 1.166

- مرصد عن بولس وعلاقته بالتراث السيميائي وديمقريطس، انظر: Kingsley 1994: 5-9 الذي يورد العديد من مصادر الأخرى. واهتمام (كينجسلي) الأساسي هنا - بعكس غيره من الباحثين - هو إثبات أن (بولس) المصري عضو بالسيميائية المبكرة.

الخصوص من كتاب (عن المسائل الريفية Res Rustica لكولوميلاً 4) Columella 70م) حيث يشير في مَعْبَرٍ حديثه إلى رأي "الكاتب المصري اللامع (بولس من مهندس) الذي نُشِرَت مَخْتَرَعَاتُهُ - التي تسمى باليونانية المُنْتَجَاتِ المصنوعة باليد - تحت الاسم المُستعار (ديمقريطس)" (133). لكن من المُهِمِّ كذلك ألا نَغْفِلَ أنَّ (پليني Pliny) الذي عرفَ كتابَ كولوميلاً اعتبرَ الكتاباتِ السحريةَ المنسوبةَ لديمقريطس كتاباتِهِ بالفعل، لا منسوبةً زَيْفًا إليه: "أن تُقَبَّلَ هذه الأعمال - يقصد أعمالَ ديمقريطس - وتُنْقَلَ عن طريق الذاكرة وحدها، لَهي أَكثَرُ ظواهرِ التاريخِ إثارة. وإنَّ هؤلاء الذين يُعْجَبُونَ بأعمالِ ديمقريطس الأخرى وَيُنْكِرُونَ نسبةَ كُتُبِهِ السحريةِ إليه يَفْتَقِرُونَ إلى التهذيبِ والمصداقية. لكن إنكارهم عبثيٌّ على أية حال، فقد كان ديمقريطس بالتأكيد هو مَنْ قَطَرَ حلاوةَ السَّحْرِ في أذهانِ الناس" (134). رغمَ هذا، فبينَ الباحثين المُحَدِّثين، اعتُبرَ تقريرُ (كولوميلاً) - تعضُّدهُ شهاداتٌ أخرى مهمةٌ - هو الأجدَرُ بالتصديق. في التراثِ اليوناني، تُشيرُ الموسوعةُ البيزنطيةُ (سودا Suda) إلى "بولس، ديمقريطس" بينما تذكرُ مقاطعُ أخرى "بولس الديمقريطي Bolus The Democritan". وإذا حَكَمْنَا الاستشهادات، فسنكتشفُ أنَّ (بولس) عاش حوالي عام 200 ق.م. ومن الواضح أنه استخدمَ أعمالاً

* بولس من مَنَس: فيلسوف يوناني من الفيثاغوريين الجُند Neo-Pythagorean عاش في القرن الثالث قبل الميلاد. (ومَنَس) هو الاسم اليوناني للمدينة المصرية القديمة (جِدَت Djedet) كما فُرِطَ بِلَهْر-بَانِب-جِدَت Per-Banebdjedet) أي (بيت الكباش سَيَد مدينة جِدَت)، واسمُها الثالث هو (أَنِبَت Anpet) وتُعرَفُ اليوم بـ(تل البرج) وتقع جنوب شرق المنصورة، يفصلها عنها عشرون كيلومتراً.

Columella, Res Rustica, VII.v.17. English translation by E. S. Forster and E. H. Heffner, -133 Loeb Classical Library 273, modified following Kingsley 1994: 8: Sed Aegyptiae gentis auctor memorabilis Bolus Mendesianus, cuius commenta, quae appellantur Graece veiqejlga, sub nomine Domocriti falso produntur... والأشياء المصنوعة باليد Hand-Wrought Products اصطلاحٌ سيميائي.

Pliny, Nat. Hist. 30.9-10. English translation by W. H. S. Jones, Loeb Classical Library, -134 1963, 285. . . . quae recepta ab ullis hominum atque transisse per memoriam aequae ac nihil in vita mirandum est. In tantum si des istis fasque omne deest, adeo ut qui in cetera in viro probant haec opera eius esse infitiantur. Sed frustra, hunc enim maxime adfuisse animis . . . eam dulcedinem constat

عسوبة إلى زرادشت وأوستان⁽¹³⁵⁾. وإن هذه الحقيقة الأخيرة - تعضدها التقارير
تاريخية التي تقول إنه كتب بالاسم المستعار (ديمقريطس) - لتجعل من المحتمل
جداً أن يكون (بولس) المصري هذا هو المسئول عن نقل أسطورة (أوستان مُعَلِّم
-ديمقريطس)، وربما اختراعها من الأساس. في الكتاب الديمقريطي (عن الأمور الطبيعية
بحرية Physika Kai Mystika) الذي ينسبه الباحثون اليوم عادةً إلى (بولس)⁽¹³⁶⁾،
حكى (ديمقريطس) بصيغة المتكلم أن (أوستان) قد مات "قبل اكتمال تعلمنا"⁽¹³⁷⁾،
فيهم لذلك استدعوا (أوستان) من هادس ليحصلوا على ما بقي من تعليمه⁽¹³⁸⁾. بعد
ت كشف عن كتب أوستان المخفية، كتب أسلافه داخل عمود في المعبد⁽¹³⁹⁾. وقد
حزج أوستان بنفسه الكتب من العمود ليفحصها الجمع. نكرر هنا أن (بولس) إما
يكون مؤلف هذه الأسطورة الدقيقة التفاصيل، أو هو من نقلها. وبافتراض صحة
نح حياة (بولس) حوالي العام 200 ق.م. تصبح فكرة الكاهن المجوسي الفارسي الذي
سعيد علوم أجداده من مصر فكرة موهلة في القدم.

ن شاهدت أخرى تعضد زعمنا أن (بولس) نقل أو اختلق أسطورة (أوستان)، وهي
سيدة تأتينا من (خطبة ضد الهلنيين Oration Against Hellenes) لتاتيان Tatian
بحر رجل من بلاد الرافدين عاش في القرن الثاني - وهكذا يكون قد ولد تحت الحكم

نخص روبرت هاليو 67-62: 1981 Robert Halleux ولتروي 16: 1995 Letrouit الشهادات التاريخية
نحس وخجج من أرواحه حياته بتواريخ مختلفة.

ن هذه النسبة، انظر: Beck 224-238; Festugière 1.198-207; Bidez and Cumont 1938: 562-1991.

Berthelot and Ruelle 1888: 2.42; also Bidez and Cumont 1938: 2.31.

يورد (بيديه وكومو Bidez and Cumont 1938: 2.317-320) الحكاية كلها مع التعليق والإحالة إلى
كذلك تورث (لندساي Lindsay 1970: 102-103) ترجمة إنجليزية للنص مع بعض التعليقات.

نقد أخطأت هنا ترجمة لندساي Lindsay 1970: 103: «رغم
ن سلطان (الابن) أخبرنا بأن كتب أبيه قد وضعت داخل هذا العمود». (أضافت لندساي ما بين القوسين).
ننويل الجملة بوجود أسطان الثاني (الأصغر) الذي وضع كتبه في عمود ليحفظها، تأويلاً غير ضروري، والأحرى
نفسه (أسطان الوحيد) بعد أن استدعي من بين الموتى قال إن كتب أسلافه - لا أبيه - محفوظة في ذلك

الپارئی - وتلقی تعلیمًا هلینیًا جیدًا وعاش فی الإمبراطوریه الرومانیه واعتنقَ المسیحیه ثم عاد إلی وطنه الأشوری لیموت فیه. یقول فی حُطْبَته ضد الوثنیین الهلنین: "فیم یتعلّق بالانسجام والتعارض، حسب دیمقْرِیطس" أنَّ "مَن یتجنّب علی المجوسی أوستان سیُصبح طعامًا للنار الأبديّة یومَ الحساب"⁽¹⁴⁰⁾. وتنسبُ الموسوعة البیزنطیّة (سودا) رسالۀ ألبانیّة فی الانسجامات والتعارضات الطبعیّة للأحجار إلی (بولس من مندس)⁽¹⁴¹⁾. ورما یمکن أن هذا هو العمل الذی یشیر إلیه تاتیان.

لیس من المستحیل أن یموتَ شخصٌ ک(أوستان) قد أرسلَ إلی مصر وشارك فی الکّهانة تحت حکم الأعمینیین⁽¹⁴²⁾. فعلینا أن نتذكّر أنَّ (خشیارشای) کابیّه (دارا) وجده (قمبیز)، حکموا مصر واتخذوا سمّت الفراعنة⁽¹⁴³⁾. وإنَّ (خشیارشای) الذی حرق المعابد الیونانیّة بتحریض کّهنة المجوس كما یقال، بنی المعابد فی مصر⁽¹⁴⁴⁾. ومما یثبتُ حقیقة أن رجال العلم عبروا الحدود الثقافیّة فی تلك الفترة بین فارس ومصر، وجودُ مثالٍ ک(أدجاهور - Resnet - Udjahor) الکاهن الطبیب المصری الذی عمل فی خدمة قمبیز ودارا (جدّ خشیارشای وأبیّه علی الترتیب)، والذی یوضّح نقشُ سیرته الذاتیّة بالهیروغلیفیّة المصریّة سیرته العملیّة الّتی تضمّنت خروجَه معَ الجیوش الفارسیّة إلی قصر الإمبراطور

140- 141. Tatian, *Oratio contra Graecos* 17-140. یوردُ بیدیّه وکومو 2.293-296. Bidez and Cumont 1938.

المقالة کاملّة مع ملاحظاتهما.

141- تذكّر موسوعة (سودا) شخصین مختلفین یُدعیان (بولس) هما بولس من مندس الفیثاغوری وبولس

دهمقْرِیطس، لكنهما اعتبرا شخصًا واحدًا منذ بسط (ولمان) حُجّته بهذا الخصوص 16: M. Wellmann, 1921.

142- فضلًا من ذلك، تُظهرُ النقوش الهیروغلیفیّة للأعمینیین وموظفهم (Posener 1936) أنَّ الموظفین الثّمر عاشوا فی مصر واتخذوا أسماء وألقابًا مصریّة، وأنَّ الملوك الأعمینیین دعموا بناءَ المعابد للالهة المصریّة وقدموا له الأضحیّات. وقد ترجمَ (بیلار A. D. H. Bivar) الخوارزمیان الذی یظنّ أسفه فی البردیات الآرامیّة من الفتنیر فی ذلك العصر (Cowley 1923: 15) علی أنه رما کان جنديًا أخیلَ إلی الاستیداء من جیش خشیارشای (CHI 3.1.181).

143- انظر مجموعة النقوش المصریّة الهیروغلیفیّة للعصر الأعمینی مع ترجماتها والتعلیقات فی G. Posener

1936. وللمزید من بدایات الحکم الأعمینی فی مصر، وحال اللغة فی الإمبراطوریه الفارسیّة، انظر: Briant 2002.

507-510 and 172-184.

144- Cicero, *De legibus* II.26-144.

في سوسة Susa في أقصى أرض (عيلام) التي أصبحت خوزستان فيما بعد، على أطراف
 بلاد فارس⁽¹⁴⁵⁾. ورغم عدم وجود سبب منطقي يدفعنا للشك في الوجود التاريخي
 لـ أوستان هذا، فقط لأنه كان فارسياً لا يونانياً، فالأمر مختلف حين يتعلق بصحة نسبة
 كتاب المنسوبة إليه. ولحسن الحظ، فإن الإجابة التي لا سبيل إلى معرفتها عن هذا
 السؤال مُنبئة الصلة عملياً بموضوع بحثنا هنا. ويُجمع الباحثون على أن العمل الذي
 عثُ نشأط (أوستان) السيميائي في مصر نُقل على الأقل بواسطة (بولس من منديس).
 فعن المُمكن أن يكون (بولس) قد اقتبس من مادة قديمة منسوبة إلى أوستان، كما
 مكر كذلك أن يكون هو من اخترع الحكاية كلها بنفسه⁽¹⁴⁶⁾.

خلاصة أن حكاية أوستان الفارسي في مصر، وبالتالي حكاية العلم الفارسي في مصر،
 تحت دائرتين وشائعتين - وربما يكون (بولس من منديس) هو من أشاعهما على
 هذا النحو - قبل القرن الثالث الميلادي بكثير. ومجيء عهد (شاهپور الأول) كانت
 هذه الأسطورة معروفة تماماً لعلماء الطبيعة والسيميائيين والمهووسين بقوَّاص المواد
 عيسية. ومن المؤكد أن مراسلة (بيخيوس المصري) و(أوسرون المجوسي) المشار إليها
 في والتي بقيت في نسخها السريانية، ترتبط بعلاقة وثيقة بهذه الحكاية، حيث تصف
 كشاف مسألة كشف أوستان الفارسي لحكمة هرمس في مصر. هكذا جعلت أسطورة
 أوستان بطلها - على الأقل في صيغتها الباقية في السريانية والعربية كما سيأتي ذكره
 حقاً - مُفسراً لنقوش هرمس المصري.

نما تقترح حقيقة أن النص السرياني الذي نحن بصدده وجد مرتبطاً بكتب (زوسيموس)
 بعمل أخرى مشابهة له مُهممة كلها بموضوع السيمياء، نقول ربما تقترح أنها جميعاً
 تحت معاً منذ عهد (زوسيموس). ويمكننا العثور على اسم (بيخيوس) في مواضع أخرى
 - نفس المخطوط، فـ (زوسيموس) مثلاً يذكره بصفته مرجعية في نصه (عن الحرف
 ث On The Letter Theta) الذي لم يبق له أثر إلا في هذا المخطوط⁽¹⁴⁷⁾. لذا فمن
 ممكن أن تعود مراسلة (بيخيوس) و(أوسرون) إلى نفس الفترة حوالي عام 300م.

Anthony Spalinger, "Udjahorresnet," in *Lexicon der Ägyptologie*, 6.822-824

• مناقشة هذا السؤال وآراء الباحثين حوله، انظر: Beck 1991: 560-561

• Berthelot 2.245

أو إلى تاريخ أقدم. ربما تكون هذه النصوص وثائق توضح السياق التاريخي لاهتمام (شاهبور) المزعوم بترجمة الكتب اليونانية. فالخطابات الفارسية تصل (هرمس) بوضوح بالعلم الفارسي حين تجعل (أوستان) - ذلك الحكيم الأسطوري الفارسي القديم الذي عاش قبل الإسكندر - مُفسراً للنقوش التي على أعمدة مصر وعلّم هرمس. ورغم الشكوك المحيطة بالأمر، فإنّ هذا الاتصال الخيالي بين كاهن مجوسي وباحث مصري في مناقشاتهما لـ(هرمس) و(أوستان) - الحكيمين القديمين المنتميين إلى بلديهما - هذا الاتصال مُدهش على كل الأصعدة! فضلاً عن ذلك، فإنّ بقاء هذه النصوص بالسريانية يُقرّبها من حيز الإمبراطورية الساسانية، ويُشير إلى أنها نُقلت بالتأكيد ضمن حيز الإمبراطورية العربية فيما بعد. وعلينا الآن أن نأخذ بعين الاعتبار المزيد من الأدلة، ونعني بها تلك النصوص العربية المرتبطة باسمي (أوستان) و(هرمس).

7.2 أوستان وهرمس بالعربية:

نشر (برتلو Berthelot) في المجلد الثالث من كتابه (كيمياء العصور الوسطى) فقرتين من مخطوط عربي تحتويان أعمالاً منسوبة إلى (أوستان)⁽¹⁴⁸⁾. وقد كتبت الفقرتان بعربية شديدة الركاكة تؤكد أنهما مترجمتان عن أصل أجنبي، أو توجيان للمرء على الأقل بأنّ من الفهم لم تكن العربية لغته الأصلية. في أول هاتين الفقرتين، يتحدث (أوستان) مع أرسطو عن خواص أنواع بعينها من المادة، وهو بالتأكيد كتاب مُزيّف (أبوكريفا). أما في الفقرة الثانية - وقد نشر برتلو جزءاً منها، وهي أوّلى صلة بنقاش الحال - يصف (أوستان) حُلماً غريباً رآه بعد أن أرقه الاهتمام بهذا العمل (يقصد السيمياء). في هذا الحلم ذي الطبيعة الرمزية الواضحة، يأتيه زائر يُنهضه من فراشه ويُريه سبعة أبواب. يُخبره الزائر بأنّ خزائن العلم قابعة خلف هذه الأبواب، ولنا أن نفهم هذه الخزائن باعتبارها مكتبات. لكنّ (أسطانس) يحتاج المفتاح، والمفتاح في حوزة وحش ضار يلتهم ذاته، ظهر لتوه، له جناحاً تسر ورأس فيل وذيل ثنين. يشجّع الزائر (أوستان) فيطلب من الوحش باسم الرب أن يسلمه المفتاح. يأخذ المفتاح ليحذ

حف الأبواب نقشاً مكتوباً بسبعة السُن: أولها المصرية، فالفارسية، فالهنديّة (يعني
 سكرية)، والباقي أصابه التلّف حتى أنه لا يُقرأ. وهو يحكي لنا منه ما كان
 مفقوداً. يُعطي النصّ المصري مجازاً عن الجسد والروح والنفس، المصباح والزيت
 شيل على الترتيب. وهو يقرّر أنّ العنصرين الأولين (من الطبايع) هما النار والماء،
 متزاهما أنتج الأجساد والنباتات والأحجار⁽¹⁴⁹⁾. ثم يأتي النصّ الفارسي للنقش
 حبي، وهو مهمٌ جداً لموضوع بحثنا الحالي:

ثم جاءت الكتابة بالفارسية، بما فيها من غزير العلم والمعرفة، وهذا ما أخبركم
 أنّ، لقد كانت الكتابة الواضحة بالنسبة لي، والمعرفة التي حصلتُها. كانت تقول:
 من مصر، فهي مهمينة على المدين والأمصار. هذا لأنّ الربّ المجيد قد منّ شعبها
 حكمة والمعرفة بكل شيء. وأما عن فارس، فإنّ شعب مصر وسُعوب الأفاق كلّها
 حذوها. لا يصح شيء من أعمالها إلا ما جاءها من فارس. ألا ترون أنّ كلّ فيلسوف
 من هذه المعرفة قد أرسل إلى الفرس واتّخذهم إخواناً، وسألهم أن يُرسلوا إليه
 الشيء الذي يخرج من أرضهم فقط، ولا أثر له في غيرها؟ ألم تسمعوا بذلك
 يوسف الذي كتب إلى المجوس شعب فارس أن: "قد عثرت على أحد كُتب الحكماء
 مكتوباً بالفارسية لا أحسن قراءته، فارسلوا إليّ أحد حكمائكم يقرأ لي كتابي الذي
 حدثه. فإنّ تفعلوا فقد أسديتم إليّ خدمةً جليّة، سأظلّ شاكرًا لكم عليها ما حييت،
 معخّوا بإرسال من طلبته منكم قبل أن تنتهي حياتي وأصيح جنة هامدة لا غناء لها في
 معرفة". وقد كتب إليه حكماء الفرس: "حين وصلنا خطابك ابتهجنا لما فيه أيّما ابتهاج.
 أرسلنا إليك على وجه السرعة ذلك الحكيم الذي طلبته ليقرا لك كتابك، ويشرح
 ما خفي عنك منه، إذ اعتبرنا ذلك واجباً علينا تجاهك. فاعتبر حين تنتهي من كتابك
 ما ينبغي، وأرسل إلينا عاجلاً نسخةً منه، فإنّ آباءنا الأقدمين هم من كتبوه. لذا
 نشارك إياه، فهذا أيضاً مما ينبغي. والسلام". كان هذا كلّ ما قرأته من الكتابة
 - صية على اللوح.⁽¹⁵⁰⁾

S. Nomanul Haq and D. Pingree, "T abīca 3. T. عن استخدام مصطلح الطبايع في السيمياء، انظر: *abīca* in the alchemical tradition," EI2, 10.27-28. (Berthelot 3.85.10-86.8 (Arabic text) حاولت أن أحفظ بكتابة العربية قدر ما استطعت

في الجزء الهندي من النقش، يزعم الهنود أن بلادهم أَشَدُّ الْبِلَادِ طَرًّا: "وَأَرْضُنَا أَشَدُّ الْأَرْضِينَ كُلِّهَا قُوَّةً" لقربها من الشمس. رغم ذلك، "فَنُولا مَا نَحْتَا جُهُ مِنْ بِلَادِ فَارِسٍ. لَكِنَّا قَدْ أَكْمَلْنَا كُلَّ أَعْمَالِنَا بِمَا يَخْرُجُ مِنْ أَرْضِنَا وَبَحْرِنَا"⁽¹⁵¹⁾. ثُمَّ يَرَوِي الْهُنُودُ كَيْفَ أَنَّهُمْ قَدْ أَرْسَلُوا بَوَلَّ فِيلٍ أَبْيَضَ ذَكَرٍ مِنْ أَرْضِهِمْ إِلَى رَجُلٍ طَلَبَهُ، وَكَيْفَ أَعْجَبَ الرَّجُلُ بِخَوَاصِ الْعِلَاجِيَّةِ. إِلَى هُنَا يَنْتَهِي الْجُزْءُ الْمَقْرُوءُ مِنَ اللَّوْحِ، حَسَبَ مَا تَقُولُ الرِّوَايَةُ. بِالكَادِ يَهْرُبُ (أَوْسْتَان) مِنْ خَزَائِنِ الْعِلْمِ قَبْلَ أَنْ تُغْلَقَ الْأَبْوَابُ، وَيَقَابِلَ عَجُوزًا يَحْتُمُّ عَلَى الْبَحْثِ عَنِ الْمَعْرِفَةِ فِي الْوَحْشِ الْغَرِيبِ الْمُخِيفِ الَّذِي يَظْهَرُ ثَانِيَةً، وَيَنْتَهِي النَّصُّ بِأَنْ يُعْطِيَ الْعَجُوزُ (أَوْسْتَان) تَعْلِيمَاتٍ غَامِضَةً. وَيَقْرُرُ (أَوْسْتَان) أَنَّهُ اتَّبَعَ هَذِهِ التَّعْلِيمَاتِ حَتَّى إِمْقَامِ الْعَمَلِ بِالْكَامِلِ كَمَا وَصَفَهُ هَرْمَسُ⁽¹⁵²⁾! هَكَذَا يَبْدُو أَنَّ الذَّلِيلَ الَّذِي ظَهَرَ فِي حُلْمِ أَوْسْتَانِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا هَرْمَسُ نَفْسِهِ.

يَحْمِلُ حُلْمُ (أَوْسْتَانِ) أَمِيَّةً خَاصَّةً هُنَا لِلتَّشَابُهِ الْقَوِيِّ بَيْنَ حِكَايَةِ النِّقْشِ الْفَارِسِيِّ فِيهِ وَمَا جَاءَ فِي الْمُرَاسَلَةِ السَّرِيَانِيَّةِ بَيْنَ (بِيخْيُوسِ) وَ(أَوْسَرُونِ)، فَضْلًا عَمَّا ذَكَرْنَاهُ آتَنَ. مِمَّا جَاءَ فِي الرِّوَايَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَأَخِّرَةِ عَنِ التَّرْجُمَاتِ الْفَارِسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ لِلْكَتَبِ الْمِصْرِيَّةِ وَالْيُونَانِيَّةِ. وَإِنَّ التَّشَابُهَ مَعَ النَّصِّ السَّرِيَانِيِّ، خَاصَّةً فِي التَّفَاصِيلِ الدَّقِيقَةِ لِسَبْعَةِ أَبْوَابٍ وَسَبْعَةِ أَلْوَانٍ كِتَابِيَّةٍ وَوَحْشٍ يَلْتَهُمْ ذَاتَهُ، لَهُوَ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يَكُونَ عَرَضِيًّا أَوْ مُحَضَّرًا مُصَادَفَةً. فَالْحُلْمُ الَّذِي يَرَوِيهِ أَوْسْتَانُ فِي النَّصِّ الْعَرَبِيِّ وَاصِفًا تَبَادُلَ الْعِلْمِ الْقَدِيمِ بَيْنَ مِصْرَ وَفَارِسَ وَذَكَرًا اسْمَ هَرْمَسَ يُمَثِّلُ نَفْسَ الْأَيْدِيُولُوجِيَا الَّتِي وَصَفَهَا (ابْنُ نَوْبَخْتِ) وَ(الدَّنْكَارْدُ)، تِلْكَ الْقَائِمَةُ عَلَى فِكْرَةٍ أَنَّ الْعِلْمَ الْمِصْرِيَّ الْفَارِسِيَّ فِي أَصْلِهِ. تَقْوُودُنِي هَذِهِ النِّقَاطُ - مُضَافَةً إِلَى افْتِقَادِنَا آيَةً إِشَارَةً فِي النِّقْشِ الْحُلْمِيِّ إِلَى اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ، فَضْلًا عَنِ التَّعْلِيلَاتِ الَّتِي تُؤَكِّدُ اعْتِمَادَ مِصْرَ وَالْهِنْدَ عَلَى فَارِسَ - إِلَى اسْتِنْتَاكِ أَنَّ هَذِهِ النُّصُوصَ تَعُودُ فِي أَصْلِهَا إِلَى مَا قَبْلَ الْإِسْلَامِ، وَتَحْدِيدًا إِلَى الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ السَّاسَانِيَّةِ. إِضَافَةً إِلَى ذَلِكَ،

في هذه الترجمة الإنجليزية. وَالْحُلْمُ مَوْصُوفٌ بِالْفَرَنْسِيَّةِ فِي: Blochet 1911-1912: 272-275 و Ullmann 1972: 185 ((repeated in Bidet and Cumont 1938: 2.347-352)) وموجزًا بالألمانية في: 185

* لم أَسْعَ إِلَى تَرْجُمَةِ النَّصِّ الْإِنْجِلِيزِيِّ إِلَى عَرَبِيَّةٍ رَكِيكَةٍ حَرَصًا عَلَى أَنْ يَكُونَ مَفْهُومًا لِلْقَارِئِ الْعَرَبِيِّ. (المترجم)

Berthelot 3.84.13-15 - 151.

152- 4- 3.88.3: Berthelot. "فَفَعَلْتُ الَّذِي أَمَرَنِي بِهِ فَأَدْرَكْتُ الْعَمَلَ كُلَّهُ تَامًا كَالَّذِي وَصَفَهُ هَرْمَسُ".

من مثل ذكر آراء ممثلي الأمم المختلفة حيلة شائعة متواترة في أدب الفارسية المتوسطة
عده العام، وقد امتد إلى الترجمات والاستلهامات العربية لهذا الأدب وازدهر فيها⁽¹⁵³⁾.
تُشير فكرة النقوش الممثلة للأمم المختلفة إلى خلفية ساسانية للقصة الموجودة
في رسالة بين (بيخيوس) و(أوسرون)، الباقية في نسختها السريانية. هل كان كتاب
إستان) العربي هذا مترجمًا عن الفارسية المتوسطة؟ حتى لو كانت إجابة هذا السؤال
بإيجاب، تبقى الجذور الحقيقية لهذا النص أو للفكرة الكامنة وراءه يونانية، فإن
حس صياغة اسم (أسطانيس) بالعربية يَشي انتهاءه بالشين الساكنة المكسور ما قبلها
عبر يوناني لتلك الأسطورة. وإذا أخذنا في اعتبارنا ديوع أسطورة (أسطانيس) في التراث
عربي من خلال الإحالات إلى ديمقريطس التي أسلفنا الكلام عليها، لا يبقى أمام المرء
يتوقع مصدرًا آخر لهذه الأسطورة.

من تبقى أمامنا مهمة تتعلق بتحديد منشأ الأسطورة العربية عن (أسطانيس) ومعلمه
عبر. ثم عمل آخر لأسطانيس في نفس المخطوط، عنوانه: "فصول أسطانيس الحكيم
عشر عن معرفة الحجر الكريم (يعني حجر الفلاسفة)". يبدأ النص بوصف صريح
انتقاله المزعوم إلى العربية، لكنه للأسف شديد الاستعصاء على التصديق. يزعم
عن أن عالمًا عظيمًا يحمل الاسم العربي المسلم (أبا خالد شَدَاد بن اليزيد) عاش في
Ujjain) في غرب الهند، وبرع في السيمياء وغيرها من الفنون المخفية، وكان قد
سب بأكثر من سبعين لسانًا، ترجم علم أسطانيس إلى اليونانية من (لسان أسطانيس؟!)
منه لرجل يدعى (عبيد الله بن أحمد الهندي) الذي ترجمه بدوره من اليونانية إلى
سنة، ونقله لرجل يدعى (جعفر بن عمر الفارسي) الذي ترجمه من الفارسية إلى
عند قصي خراسان (شرق إيران) ونقله لرجل يدعى (أبا بكر يحيى بن خالد الخراساني)
سنة ترجمه إلى العربية⁽¹⁵⁴⁾.

.Shaked 1984: 41-49, van Bladel 2004: 159-160

تسن كل من (برتلو 3.13-14) (Berthelot) المقدمة في صيغة قعبيّة، و(بلوشيه 1911-1912: Blochet
على أساس (باريس 2605 Paris MS). يلخص سزكين المقطع في 4.52-53. Sezgin, GAS وقد فصحت
UCLA Biomedical Library, MS Ar. 29, 79b and British في (كتاب أسطانيس الجامع) في
Library Add. 22,756. "قال أبو بكر يحيى بن خالد الغساني ثم الخراساني أقراني جعفر بن عمر

وقد كانت مدينة (أَجِين) التي عَمِلَ بها أولُ مُعَلِّمٍ تَذْكُرُهُ الروايةُ السابقةُ موقعَ خطِ الطول (صفر) في العلمِ الهندي. وفي الجغرافيا العربية التي تعتبر امتداداً لتراث الجغرافيا الهندية عُرِفَت (أَجِين) - التي كُتِبَت (أَزِين) وشاعت قراءتها الخاطئة (أَرِين) - بمركز العالم. هكذا يُفترضُ أنَّ هذا الكتاب قد نقله عالمٌ متميِّزٌ عاشر في مركز العالم. ويعتبر (مانفريد ألمان Manfred Ullmann) هذه الحكاية - عر حَقٌّ - خياليَّةً سحريةً phantastisch und fiktiv⁽¹⁵⁵⁾. لكن حتى لو ثَبِتَ أنَّ الأَصْرَ الهنديَّ المزعوم لهذا العمل لأسطانيس ما هو إلا محضُ خيال، يبقى النصُّ دليلاً على وجود أسطانيس في الفارسية المتوسطة. فمن المثير أنَّ نصَّ النقش الحَلْمِيِّ لأسطانيس المذكورَ آتِفاً، مزامِئِهِ عن تفوُّق وأصالة العلم الإيراني، وَجَدَ مُرتَبِطاً بنصٍّ آخرَ يَدْعِي أنه مُترَجِّمٌ عبر لُغَتَيْنِ إيرانيَّتين.

الخلاصة أنَّ أسطورة (أسطانيس) الفارسيَّ كاشِفِ الحكمة الهرمسية في مصر قد دارَتْ في مَعْيَةِ أعمالِ (زوسيموس) سيميائيِّ القرنِ الثالثِ الذي ذَكَرَ كُلاً من هرمس وأسطانيس في أعمالِهِ. لدينا كذلك دليلٌ مباشرٌ على وجود الأسطورة في التراث السرياني، فضلاً عن إشاراتٍ قويَّةٍ تخمَّنُ ذيوْعَهَا في الفارسية المتوسطة وترجمتها منها إلى العربية⁽¹⁵⁶⁾. تبقى المشكلةُ هي تأريخُ هذه النصوص، لكن لا حَلَّ لهذه المشكلة إلى الآن. الواضحُ أنَّ (أسطانيس) حَكِيمٌ مصريٌّ فارسيٌّ وارتباطُهُ بهرمس كانا معروفيْن بِظُلُومِ القرنِ الثالثِ وأنَّ تعاليمَ (أسطانيس) يبدو أنها قد نُقِلَت إلى الإمبراطورية الساسانية، لكن في تاريخٍ

الفارسي قال أقراني مُبِيد الله بن أحمد الهندي قال شهدت مجلس أبي خالد شَذَاد بن اليزيد مَهْدِينِةَ أَرِين. (ويصف مَجْنُ وبِراةَ أبي خالد في كل العلوم) وكان قد نقله (يعني كتاب أسطانيس) من لسانِهِ إلى اللسان اليوناني، فنقلت أنا من اليوناني إلى الفارسي، ثم نقله ابن عمر من اللسان الفارسي إلى اللسان العجمي على لفظ أَقْصَى خُرَاسَانَ، قال أبو بكر فنقلته أنا من لفظ خُرَاسَانَ إلى لفظ العرب على لغة العراق⁹.

155- 154, 1972, Ullmann. ويظَلُّ المرءُ يعجبُ، لماذا لا يَدْعِي مؤلِّفٌ يودُّ أن يُضْفِي على كتابِهِ مرجعيَّةً قديمةً خياليةً ادَّعَا أكثرَ معقوليَّةٍ مثل أن النصَّ تُرجمَ مباشرةً من اليونانية. إضافةً إلى ذلك، قلدنا هنا إشارةً مُخفَّرةً إلى لغةٍ إيرانيةٍ شرقيةٍ في عبارة «على لفظ أَقْصَى خُرَاسَانَ» وربما يقصد المؤلفُ اللغةَ البكتريَّةَ (البَلْخِيَّةَ Bactrian) أو السجديَّةَ Sogdian وقد كان لهما تراثُهُما المكتوب، حتى تحت الحكم العربي المُبَكِّر.

156- كان أسطانيس كذلك معروفاً للسيميائيين المُبكرين الذين كتبوا أعمالاً أصليَّةً بالعربية، (عُجَابِرُ بْنُ خَبَّارٍ يَذْكُرُهُ مثلاً في كتابهِ (سر الأسرار). (Kraus 1943: 1.136, no. 1072).

محيون إلى الآن. ومن الممكن غير القابل للإثبات إلى الآن أن تكون سُمعة هرمس كحكيم
عنه قد وصلت إلى البلاط الساساني مع أعماله بفضل ارتباط هرمس بـ(أسطانس) ابن
غرس الذي اشتهر بنقله تعاليم هرمس.

٣- نشودة اللؤلؤة وتاريخ العلوم الإيرانية:

نَحْنُ نَسْتَعِدُّ النُّشُودَةَ لِللُّؤْلُؤَةِ - وهي قطعة مهمة مما يُعرَفُ بالأدب الغنوصي - في نُسخَتِها
- نية والسريانية، كجزء من سفر (أعمال توماس Acts of Thomas) الأپوكريفي.
حِكْمَةُ بضمير المتكلم، تُفَصِّلُ علينا النُّشُودَةَ رحلة أمير شاب هو ابنُ مَلِكِ المُلُوكِ مِنْ
- إلى مصر، في مهمةٍ كُلِّفَ بها أبوه لاستعادة لؤلؤة. وبوصوله إلى مصر، تُغريه
- تُبِ وَيَتَسَّى مهمته. ولا ينتبه من إغفائه الطويلة إلا على يد رسولٍ من أبيه،
- سَتَعِدُّ اللُّؤْلُؤَةَ من التَّيْنِ ويعودُ بها إلى أُمَّهَاتِهِ بَيْتِهِ في الشرق. مَثَلَتِ الحكاية مجازاً
- الرُّوحِ في عالمِ المادَّة، وسيطرة بِلَادَةِ الجَهْلِ عليها حتى يَوْقِظَهَا الإنجيلُ فتصعدُ
- بالله من جديد. بيدُ أنَّ المرءَ لا يَسَعُهُ بعد المناقشة السالفة إلا أن يعتقد أنَّ
- نُّشُودَةَ تُشِيرُ كذلك إلى فكرة استعادة المعرفة الفارسية الضائعة من مصر. فلو كانت
- نُّشُودَةُ قد أُلِّفَتْ بالفعل في مناخ ثقافي وإع لتاريخ المعرفة المُنْتَمِرِكِ في إيران، فإنَّ
- هَيْبَتِهَا الرمزية تصبح أكثر انحيازاً للسياق الدنيوي لهذا التاريخ منها للسياق الديني
- سيحي. فاللؤلؤة ترمزُ إلى المعرفة التي أُمِيطَ عنها اللثامُ في مصر واستُعِيدَت إلى
- ي. وهكذا تَبَرُّزُ أهمية سؤال تحديد تاريخ كتابة هذه النُّشُودَةِ، لكنه هو الآخر
- نَ لا إجابة دقيقة إلى الآن⁽¹⁵⁷⁾. فقد اقترح مثلاً أنها أُلِّفَتْ خِلالَ العُقُودِ الأخيرة من
- المملكتِ البارثية (224-200م)، وذلك لوجود إشارة إلى الملوك البارثيين ووجود
- يَ بارثية في النُّشُودَةِ. وَيَعْتَبَرُ أَحَدُ الباحثين أنَّ الخَلْفِيَّةَ البارثية ربما تكونُ جزءاً
- نِيسِيَّةَ الأسطورية للحكاية⁽¹⁵⁸⁾ ولأنَّ الأرستقراطية البارثية لم تكن قد اختفت تماماً
- العهدِ الساساني، فمن المُمكن أن تكونَ النُّشُودَةُ قد أُنْجِزَت بعد انقضاء العهدِ

غشم (كلين 195-182: Klijn 2003: 195) ببليوغرافيا حديثة لهذه النُّشُودَةِ، وقد علَّقَ عليها الكثير من الباحثين.

الپارثي⁽¹⁵⁹⁾. وأياً ما كَانَ الأمر، يُرَجَّحُ الباحثون المُحدَثون أَنَّ سِفَرَ أَعْمَالِ توماس الذي يَضُمُّ هذه الأَنشودة قد أُلْفَ - في إحدى نَسَخَتَيْهِ السريانية واليونانية اللَّتَيْنِ قد وَصَرَ إلينا بهما - قُرْبَ الرُّها في سورياً خلالَ النصفِ الأولِ مِنَ القَرْنِ الثالثِ، وهذا يَضَعُ الأَنشودةَ تاريخياً في بدايةِ حُكْمِ أردشير وإِلِدِ شاهپور. ورغمَ أَنَّ تاريخَهَا المُحدَّدَ مجهولٌ إلا أَنَّهُ يسهلُ تأويلُها بحيثُ تَقترحُ أَنَّ أسطورةَ العِلْمِ الفارسيِّ الضائعِ في مصرَ كانت شديدةَ الدُّيوعِ في بداياتِ القرنِ الثالثِ.

9.2 دورُ الإسكندر في تاريخِ العِلْمِ الإِبراني:

فيما استعرضناه آنفاً من رواياتِ القرنِ السادس وما يليه، افترضَ أَنَّ الإسكندرَ قد انتهبَ الحكمةَ الفارسيةَ القديمةَ وأرسلَهَا إلى وطنِهِ الإمبراطوريةَ الرومانية. فلماذا استمرَّ اسمُ الإسكندر مرتبطاً بروما في الأساطير التي فحسناها لتونا، رغمَ أَنَّهُ سبقَ نشوءُ الإمبراطوريةِ الرومانيةِ بزمنٍ طويلٍ في الحقيقة؟ هناك بالطبع تلك الحقيقةُ البسيطةُ التي مفادُها أَنَّ الإمبراطوريةَ الرومانيةَ ورثتِ الحكمَ اليونانيَ والمقدونيَّ في شرقِ المتوسطِ، وبالنسبةِ لسكَّانِ هذا الجزءِ الشرقيِّ من حوضِ المتوسطِ كانت (لُغَةُ الرُّومِ) هي اليونانية. بالمثلِ كما هو معلومٌ، عُرِفَ اليونانيونَ البيزنطيونَ اللاحقونَ في المصادرِ العربيةِ باسمِ (الرُّومِ). إضافةً إلى ذلك، كان ارتباطُ الإسكندرِ بأباطرةِ الرومانِ جُزءاً مِنَ الدَّعايةِ الإمبراطوريةِ الرومانيةِ تحديداً في بدايةِ القَرْنِ الثالثِ، وهي الفترةُ نفسها التي شَهِدَتِ صُعودَ الساسانيينَ إلى مُدَّةِ الحُكْمِ في فارس وما يُفترضُ مِنْ ابتدائِهِم سياسةَ استعادةِ العِلْمِ الذي انتهبَهُ الإسكندرُ من الكتبِ اليونانيةِ.

وقد اشتهرَ الإمبراطورُ الرومانيُّ (أنطونينوس كاراكالا Antoninus Caracalla) الذي حَكَمَ بين عامَي 211 و217م بِشَغَفِهِ الشديدِ بالإسكندرِ الأكبر⁽¹⁶⁰⁾ وبتقليدِهِ الواعيِ أسطورةَ الإسكندر. وإنَّ سيرَتَهُ كما وردَتِ في (التاريخ المَهيب Historia Augusta) تخبرنا بأنه قد ظنَّ نفسهَ جديراً بأن يُقَارَنَ بالإسكندرِ الأكبر⁽¹⁶¹⁾. ويقولُ تاريخُ (ديو

159- يستفيض پورشريعتي Pourshariati 2008 في مناقشة حالِ البارثيين في العهد الساساني.

160- Cassius Dio LXXXVIII.9.1-160.

161- Historia Augusta, Vita Antonini Caracalli, II: . . . se Alexandro Magno Macedoni

ـ (كاراكالا) إنه كان مهووسًا بالإسكندر، حتى إنه نصَّب له عِدَّة تماثيل، ونظَّم في جيش فيلقًا مكوَّنًا من المقدونيين فقط، سمَّاهُ (فيلق الإسكندر)، وسمَّى الإسكندر نفسه عطس (الشرق)، وصولاً إلى ادَّعائه أنه هو نفسه الإسكندر وقد عادَ إلى الحياة⁽¹⁶²⁾! ـ (هيروديان) قصَّة زيارة (كاراكالا) الخاصة بقبر الإسكندر بالإسكندرية في مصر، ـ تحديسه لمكانها، وهو ما يَظْهَرُ أنه قُوبِلَ باستخفافٍ السكندريين، ويقولُ هيروديان ـ سخرية السكندريين هذه كانت السبب الرئيس وراء غضبه على أهل المدينة ـ مذبحة التي أقامها لهم خلالَ زيارته⁽¹⁶³⁾. ومن المؤكَّد أنَّ مَقْلَدَ الإسكندر هذا قد شوَّه سعة نفسه في إيران بقضائه جزءاً من فترة حكمه في بلاد الرافدين مستطليحاً أخبار ساطورية البارثية، ومحاولاً دونَ شكٍّ اقتفاء خُطى قدوته الغازي المقدوني في اتجاه شرق. وقد اغتيلَ الرَّجُلُ في النهاية⁽¹⁶⁴⁾.

ـ عد حُكم ماكرينوس (217-218 Macrinus م) وإيلاجَبَلُس (218-217 Elagabalus م)، الذين استمرَّا زمناً وجيزاً، اعتلى العرشَ ألكسندر سيفيروس Alexander Severus (حكم بين عامي 222 و235 م) وقد اتخذ اسمي الإسكندر المقدوني وسيفيروس ـ كاراكالا. وقد تَمَّت أسطورة مَقَادُها أَنَّهُ سُمِّيَ بهذا الاسم لأنه وُلِدَ في معبدٍ حصص للإسكندر الأكبر⁽¹⁶⁵⁾. ويُقالُ إنَّ مجلس الشيوخ عرض عليه لقبَ (الأكبر) لكنه حَسَّ⁽¹⁶⁶⁾. حين أطاحَ (أردشير) بـ(أرتابانوس) البارثي وأسسَ الدولة الساسانية، كان ذلك

.aequandum putabat. . . Alexandrum Magnum eiusque gesta in ore semper شرح الأوغسطي (المهيب) هو مجموعة من السِّتَرِ الرومانية المتأخرة المكتوبة باللاتينية لأباطرة الرومان سبعة وأولياء عهدهم ومغتصبي العرش منذ عام 117 حتى عام 284 م. يفترض أنها لِسِتَّةُ مُؤَلِّفِينَ Scriptores Historiae Augustae وأنها كُتِبَتْ أثناء حكم ديوكليتيان وقسطنطين الأول، وموجَّهةٌ إلى هذين القيصرين أو إلى سبب أخرى مهمة في روما. تضمُّ المجموعة ثلاثين سيرة، معظمها لإمبراطور واحد، لكن بعضها لقيصرين أو

مترجم

.Dio, LXXVIII

Herodian IV

.Idem, IV.10-15

.Historia Augusta, Vita Severi Alexandri

.Idem, V.6-12

هو الإسكندر الذي خاضَ (أردشير) ضدهُ الحرب. هكذا كان أول عدوٍّ رومانيٍّ لأباطرة الساسانيين يُدعى الإسكندر، وقد رُوِيَ امتداداً للإسكندر المقدوني. كانت هذه المصادفة قيمتهُ بأن توافَقَ هوى (أردشير) لو أنه أراد أن يُقدِّمَ نفسه باعتباره بطلَ المستقبل الدي سيستعيدُ الإمبراطورية الفارسية القديمة التي أطاحَ بها الإسكندر. وكان بإمكانه فعلُ أن يزعمَ أنه يتأرَّ من الإسكندر المقدونيِّ بمهاجمة الإسكندر الروماني. والحقُّ أنَّ أهم مؤرِّخين رومانيَّين لهذه الأحداث (هيروديان Herodian) و(كاسيوس ديو Cassius Dio) - الذين كتبوا باليونانية - وصفاً (أردشير) بأنه كان يُهدِّدُ الإمبراطورية الرومانية عيَنَ هذا التهديد⁽¹⁶⁷⁾. فيقول (ديو) إنَّ (أردشير) هدَّدَ بأخذِ سوريًا وأرضِ الرافدين يزعمُ أنهما ملكهُ منذُ عهدِ أجداده، حيثُ إنَّ الفُرسَ القدامى حَكَمُوا الأرضَ حتى البحر الهيليني⁽¹⁶⁸⁾. ويمضي (هيروديان) أبعدَ من ذلك فيقولُ إنَّ (أردشير) أراد أن يستعبِ إمبراطوريةً (قورش) و(دارا)⁽¹⁶⁹⁾.

ثمَّ جدالٌ مستمرٌّ في البحوث المعاصرة بشأنَ مدى معرفة (أردشير) بالدولة الأخمينية القديمة في فارس: ألتا أن نثقَ بما يقوله (هيروديان) و(ديو) بهذا الخصوص؟ وإلى أيِّ مدى؟⁽¹⁷⁰⁾ والأمرُ المُهدِّدُ في هذا السؤال هو الاتصالُ الثقافي لتاريخِ إيران القديمة فهل رأى الساسانيون أنفسهم بحقٍّ مُستعبيدي مَجدِ الدولة الأخمينية؟ غالباً تأسَّست الإجاباتُ المطروحةُ عن هذا السؤالِ على تأويلِ هذين المصدَّرين اليونانيَّين. ليس لدي في الحقيقة ما يُشيرُ إلى أنَّ الساسانيين كانت لديهم معلوماتٌ موثوقةٌ عن الإمبراطورية الأخمينية. يَحْتَجُّ (دافيد فُرنْدو David Frenedo) بقوةٍ على أنَّ (هيروديان) و(ديو) لَحَ إلى صيغةٍ شديدةِ التأدُّبِ من الجغرافيا التاريخية في وصفِ مزاعم (أردشير). بالتحديد

167- Dio LXXX.3-4؛ Herodian VI.2.2، VI.4.5. كان (ديو) قائداً في جيش (الإسكندر سيفيروس)، وله فهو مُعاصرٌ عليمٌ بهذه الأحداث.

168- Dio LXXX.4. وهو لا يقولُ شيئاً عن الأخمينيين.

169- Herodian VI.2.2.

170- قُمَ إصداراتٌ حديثةٌ مهمةٌ تعالجُ هذه المشكلة، تشمل: Far-Shater 1971، Wieshöfer 1986، Shayegan 2000، Rubin 2002، Shahid 2004، Frenedo 2006، Dignas and Winter 2007: 53-62. ولنا أن نعتقد.

هذه الإصدارات للمزيد من البليوغرافيا، خاصةً Shayegan 2000: 101-102n40.

يَزَعُمُ (فرنْدو) أَنَّهُمَا اسْتَخْدَمَا وَصَفَ (هِيروُدوت) لامتدادِ الإمبراطورية الأَخْمِينِيَّةِ فَارْسِيَّةً لِيُذَكِّرَ عَلَى إِمَامِهِمَا بِمَا وَرَاءَ الْأَحْدَاثِ الْمُعَاوِرَةِ لِهَما، لَكِنَّ مَا قَالاهُ لَمْ يَكُنْ يُمَثِّلُ سِيَّاسَةً أَرْدَشِيرَ بِدِقَّةٍ⁽¹⁷¹⁾. وَيُؤَافِقُ (هُويس HUYSE) (فرنْدو) فِيما ذَهَبَ إِلَيْهِ⁽¹⁷²⁾. فِي حَقِيقَةٍ لَا نَعْدَمُ فِي النَقْشِ الْمَلِكِي ثَلَاثِي الْلُغَةِ (SKZ) لـ (شَاهِپُورِ بْنِ أَرْدَشِيرِ) - الْمَذْكُورِ تَحْتَ - وَعَيًّا بِشَكْلِ مِنْ أَشْكَالِ الْأَرَاذِيِّ الْمَمْلُوكَةِ لِفَارَسِ الْقَدِيمَةِ⁽¹⁷³⁾، لَكِنْ لَيْسَ وَاضِحًا تَمَامًا مَا إِذَا كَانَتْ هَذِهِ الْأَرَاذِيُّ مُجَرَّدَ مُمْتَلَكَاتٍ عَائِلِيَّةٍ أَمْ أَنَّهَا تُمَثِّلُ امْتِدَادَ النُّفُوذِ الْأَخْمِينِيِّ⁽¹⁷⁴⁾. لَا يَسْتَطِيعُ الْمَرْءُ أَنْ يَفْتَرِضَ أَنَّ مَطامِعَ (أَرْدَشِيرِ) الْمَزْعُومَةَ كَانَتْ تُشِيرُ إِلَى مَضَى أَخْمِينِيٍّ بِالتَّحْدِيدِ، أَوْ أَنَّهَا كَانَتْ تَعَكِّسُ مَعْرِفَةً تَارِيخِيَّةً مُفَصَّلَةً بِالْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ الْأَخْمِينِيَّةِ. لَكِنْ مِنَ الْمُحْتَمَلِ رَغْمَ ذَلِكَ أَنَّ يَكُونُ (أَرْدَشِيرِ) عَلَى عِلْمٍ بِتِلْكَ الْمَعْرِفَةِ تَقْلِيدِيَّةٍ الْمُلْتَبَسَةِ عَنِ الْمَجْدِ الْفَارْسِيِّ الَّذِي كَانَ، وَأَنْ يَكُونَ قَدْ تَخَيَّلَ نَفْسَهُ قَادِرًا عَلَى سَعَادَتِهِ. وَلَمْ يَكُنْ (أَرْدَشِيرِ) فِي حَاجَةٍ إِلَى تِلْكَ الْمَعْلُومَاتِ الَّتِي قَدَّمَهَا لَنَا (هِيروُدوت) جَعَرَفَ أَنَّ دَوْلَةَ فَارْسِيَّةً قَدِيمَةً - نُسِيَّ اسْمُهَا نَفْسُهُ فِي إِيرَانَ - قَدْ حَكَمَتْ إِمْبَرَاطُورِيَّةً عَظِيمَةً مِنْذُ أَمَدٍ بَعِيدٍ⁽¹⁷⁵⁾. كَذَلِكَ، لَيْسَ مِنَ الْمُحْتَمَلِ أَنَّ السَّاسَانِيِّينَ كَانُوا يُفَكِّرُونَ فِي هَيْمَةٍ وَاقِعَةٍ تَحْتَ النُّفُوذِ الْأَخْمِينِيِّ بِالتَّحْدِيدِ. رَغْمَ ذَلِكَ، نَجِدُ أَنَّ النُّقُوشَ الْبَارِزَةَ الَّتِي

- بِشُكِّ (فرنْدو 2006: Frendo) حَتَّى فِي رِوَايَةِ (دِيوِ) عَنْ مَطامِعَ (أَرْدَشِيرِ) الْمَزْعُومَةِ، وَمِثْلَ (يَارِشَاطِرِ YAR-Shater) الَّذِي لَا يَشْكُ فِي رِوَايَةِ دِيوِ، يَرَى (فرنْدو) سِيَّاسَةَ (أَرْدَشِيرِ) امْتِدَادًا لِسِيَّاسَةِ (أَرَسِيدِ Arsacid). كَمَا يَرَى (شَايْجَانِ 2000: 101: Shayegan) تَأْوِيلَ (دِيوِ) أَقْرَبَ إِلَى مَوْضُوعِ أَدَبِيّ LITERARY TOPOS.
- HUYSE 2002 يَثِيرُ كَذَلِكَ عَدَدًا مِنَ النِّقَاطِ التَّالِيَةِ بِشَأْنِ التَّذَكُّرِ الْمُلْتَبَسِ لِفَارَسِ الْقَدِيمَةِ.
- فَنَلَّ (دِيوِ) الْأَمْرَ (80.4) بِاعْتِبَارِ أَنَّ (أَرْدَشِيرِ) يَطْلُبُ الْأَقَالِيمَ الرَّوْمَانِيَّةَ «لَأَنَّهَا مِلْكُهُ الَّذِي يَنْعُدُّ إِلَيْهِ مِنْ مَتْنِهِ وَهَذَا يَشْهَدُ ظَاهِرًا مَا يَهْتَمُّ مِنْ نَقْشِ ابْنِهِ (شَاهِپُورِ) حِينَ يُشِيرُ إِلَى الْأَقَالِيمِ الَّتِي كَانَتْ مِلْكَ آبَائِهِ.
- سَمَزِيدُ مِنَ الدِّفَاعَاتِ عَنِ النَّظَرِيَّةِ الَّتِي تَقُولُ أَنَّ السَّاسَانِيِّينَ كَانُوا بِالْفَعْلِ يَحَاوِلُونَ اسْتِعَادَةَ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ الْفَارْسِيَّةِ، انْظُرْ: POWDEN 1993b: 26-30, SHAHID 2004: 240-241, and DIGNAS and WINTER 2007.
- كَمَا وَلِلْمُتَّبِعِ الْمُضَادَّةُ لِهَذِهِ النَّظَرِيَّةِ، انْظُرْ: HUYSE 2002 and FRENDO 2006.

- جَنْتِلْ يَقُولُ فِرِزْهَوُفَرِ WIESCHÖFER تَحْتَ عِنَاوَانِ (أَرْدَشِيرِ الْأَوَّلِ (242ق-م) مُؤَسِّسِ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ السَّاسَانِيَّةِ): «لَكِنْ نَكُنْ الْإِدْعَاءَاتِ السَّاسَانِيَّةَ مَصُوغَةً وَفَقَّ مَعْرِفَةٍ تَارِيخِيَّةٍ تَفْصِيلِيَّةٍ مُؤَسَّسَةٍ عَلَى مَا يَقْرَعُهُ هِيروُدِيَانُ، لَكِنْ نَحْنُ نَمِثُّ تِلْكَ الَّتِي يُوَرِّثُهَا هِيروُدِيَانُ تَشْهِي بِفَهْمِ الرُّومَانِ لِأَهْدَافِ السِّيَاسَةِ الْخَارِجِيَّةِ السَّاسَانِيَّةِ 2.371-376. ELR.
- نَحْنُ نَعْتَقِدُ (يَارِشَاطِرِ 1971: YAR-SHATER) أَنَّ الْإِدْعَاءَ السَّاسَانِيَّ لَمْ يَكُنْ مُتَعَلِّقًا بِمَاضِي أَخْمِينِيٍّ بِالتَّحْدِيدِ، وَهُوَ يَشْكُ تَحْرِيرَ (هِيروُدِيَانِ) دُونِ تَحْرِيرِ (دِيوِ) (p. 525).

تَصِفُ تَنْصِيبَ (أردشير) مَلِكًا تَقَعُ فِي (نقشي رجب) على مَبْعَدَةِ كيلومتراتٍ قَلِيلَةٍ مِنْ أَطْلَالِ قَصْرِ الْأَخْمِينِيينَ فِي (پرسپولیس Persepolis)، وَفِي (نقشي رُستَم) عَلَى الصَّخْرَةِ الَّتِي حُفِرَتْ فِيهَا قُبُورُ مُلُوكِ الْأَخْمِينِيينَ، وَهُمَا مَوْقِعَانِ أَضَافَ إِلَيْهِمَا أَبَاطِرَةُ السَّاسَانِيينَ الثَّالِثِينَ نَقُوشُهُمُ الْخَاصَّةُ. وَهَذِهِ الْحَقِيقَةُ تُشِيرُ إِلَى أَنَّ أَثَارَ الْأَخْمِينِيينَ كَانَتْ تُعْتَبَرُ تَذَكَّارًا حَيًّا لِلْأَمْجَادِ الْفَارَسِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، رَغَمَ ضَيَاعِ التَّسْجِيلِ التَّارِيخِيِّ الدَّقِيقِ لَتِلْكَ الْأَمْجَادِ بِالكَامِلِ. مِنَ الصَّعْبِ كَذَلِكَ أَنْ نَقْتَرِضَ أَنَّ أَرْدَشِيرَ وَمُعَاصِرِيهِ كَانُوا عَلَى جَهْلٍ تَامٍّ بِالْمَعْنَى الْكَامِنَةِ وَرَاءَ ادِّعَاءَاتِ (كَارَاكَالَا) وَ(الْكَسَنْدَرِ سِيفِيرُوسِ) الْمُتَبَجِّحَةِ، وَقَدْ جَعَلَا نَفْسَهُمَا امْتِدَادًا لِلْإِسْكَندَرِ الْكَبِيرِ. مِنَ الْمَوْكِدِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ لِمُقَلَّدِ الْإِسْكَندَرِ أَنْ يَلْعَبَ دَوْرًا فِي عِلَاقَةِ الرُّومَانِ بِجِيرَانِهِمْ فِي الشَّرْقِ، كَانَ مَعْنَى وَجُودِ إِسْكَندَرٍ جَدِيدٍ سَيَصِلُ حَتْمًا إِلَى الْبِلَاطِ الْفَارَسِيِّ. وَلَنْ يَتَطَلَّبَ هَذَا مِنَ الْمُسْتَمِعِ فِي الْبِلَاطِ إِمَامًا كَامِلًا أَوْ تَصَوُّرًا لِلتَّارِيخِ الْأَخْمِينِيِّ أَدَقَّ مِنْ مُجَرَّدِ الْوَعْيِ بِمَجْدِ الْعُصُورِ الْفَارَسِيَّةِ الْغَابِرَةِ الَّتِي انْتَهَى عَلَى يَدِ الْإِسْكَندَرِ وَمِثْلِ هَذَا الْعَصْرِ الْمَجِيدِ مَوْصُوفٌ فِي قِصَصِ الْمُلُوكِ الْكَيَانِيَّيْنَ الْإِيرَانِيِّ التَّقْلِيدِيِّ، وَأَشْهُرُ سِجِلَاتِهِ (الشَاهَنَامَه) لِلْفَرْدَوْسِيِّ. تُخْبِرُنَا عِدَّةُ أَعْمَالٍ عَرَبِيَّةٍ (أَثْبَتْنَا مُعْظَمَهَا فِي الْقَائِمَةِ الْوَارِدَةِ فِي 3.2 مِنْ هَذَا الْفَصْلِ) - بِنَاءً عَلَى تَرْجُمَاتٍ مِنَ الْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسِّطَةِ - بِأَنَّ هَدَفَ (أَرْدَشِيرَ) بِالضَّبْطِ كَانَ اسْتِعَادَةُ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ الْمُوَحَّدَةِ الَّتِي حَكَّمَهَا سَلْفُهُ الْقَدِيمُ (دَارَا). وَكَمَا يُشِيرُ (دِيْجَنَاسُ وَونْتَرِ Dignas & Winter) يَتَأَكَّدُ هَذَا الْأَمْرُ بِاتِّفَاقٍ الْمَصَادِرَ الْيُونَانِيَّةَ الْمُعَاصِرَةَ مَعَ ثَرَاثِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسِّطَةِ الْمَكْتُوبِ لِاحِقًا¹⁷⁶ لِسُوءِ الْحَظِّ، حِينَ نُنَاقِشُ كُلَّ وَجْهِ تَقْرِيبًا مِنْ وَجُوهِ الْحَيَاةِ الثَّقَافِيَّةِ لِلْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ السَّاسَانِيَّةِ الْمُبَكَّرَةِ، يَسُودُ التَّخْمِينُ النَّقَاشَ، وَذَلِكَ لِقِلَّةِ لِقَائَةٍ وَذَاتِيَّةٍ وَالتَّبَاسُ الْمَصَادِرِ. وَلِنَفْسِ الْأَسْبَابِ، كَانَ مِنَ الصَّعْبِ فِي هَذَا الْقَصْلِ أَنْ نَجْزِمَ إِنْ كَانَتْ أَعْمَالُ لِهَرْمَسَ أَوْ أَسْطُورَةُ بِخُصُوصِهِ مَعْرُوفَةٌ فِي الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ السَّاسَانِيَّةِ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ أَوْ لَا. لَكِنْ طَالَمَا أَنَّ أَبَاطِرَةَ السَّاسَانِيَّيْنَ الْمُبَكِّرِينَ ادَّعَوْا أَنَّ الْإِسْكَندَرَ الْكَبِيرَ اغْتَصَبَ الْأَرْضَ مِنَ الْفَرَسِ الْقُدَامَى، إِذْ فَالِدَعَايَةُ الْفَارَسِيَّةُ كَانَتْ مُنَاسِبَةً تَامًّا لَتُنَاقِضِ الدَّعَايَةَ الرُّومَانِيَّةَ، وَرَبْمَا كَانَتْ مُضَمِّمَةً بِالْفِعْلِ لِمُكَافَحَتِهَا، مُسْتَحْدِمَةً الْإِيدِيُولُوجِيَا الرُّومَانِيَّةَ لِتَبْرِيرِ ذَاتِهَا. لِذَا، إِذَا قَبَّلْنَا فَرَضِيَّةَ

سُور تاريخ العلم الإيراني - كما تجدها في المصادر الفارسية المتوسطة اللاحقة والعربية التي ذكرناها آنفاً - في ذلك العهد المبكر، القرن الثالث، قَلِمَرٌ أَنْ يَفْتَرَضَ أَنْ اسْتِيلَا حَكَمِ الْفُرسِ عَلَى الْعِلْمِ الْيُونَانِيِّ يُمَكِّنُ أَنْ يُفْهَمَ فِي إِطَارِ أَعْمَقٍ مِنْ مُجَرَّدِ كَوْنِهِ خُطْوَةً سَبِيحَ نَشْرِ الْمَعْرِفَةِ، أَلَا وَهُوَ كَوْنُهُ حِيلَةً سِيَاسِيَّةً. وَتَبَعًا لِهَذَا الْفِكْرِ، لَمْ يَكُنِ الْفُرسُ فَقَطْ حَاضِبُونَ الْإِمْرَاطُورِيَّةَ الْفَارْسِيَّةَ الْقَدِيمَةَ، بَلْ كَانُوا إِلَى ذَلِكَ يَنْتَقِمُونَ مِنَ الْإِسْكَندَرِ لِسِي مَثَلِهِ أَبَاطِرُهُ الرُّومَانِ أَنْفُسَهُمْ فِي تِلْكَ اللَّحْظَةِ، أُولَئِكَ الَّذِينَ أَجْلَوْا الْإِسْكَندَرَ سَلَفًا يَفِئُوهُ، وَهُوَ الَّذِي مَثَّلَ بِالنِّسْبَةِ لِلْفُرسِ لِصِ غُلُومِهِمْ وَحِكْمَتِهِمْ الْقَدِيمَةِ. عَلَى أَيْةٍ حَالٍ، جِئْنَا الْفِقْرَةَ الَّتِي نَاقِشْنَاهَا آنِفًا مِنَ (الدنكارد) أَنَّ هَذَا كَانَ سَرْدًا تَارِيخِيًّا مَوْجُودًا فِي نَدَجِ الْفَارْسِيِّ فِي عَهْدِ خُسْرُو الْأَوَّلِ (الَّذِي حَكَمَ بَيْنَ عَامَي 531 وَ 578م) وَهُوَ عَهْدٌ لَا تَعْرِقُ الشُّكَّ إِلَى حَقِيقَةِ إِنْجَازِ تَرْجُمَاتٍ مِنَ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى الْفَارْسِيَّةِ الْمَتَوَسُطَةِ خِلَالَهُ أَوْ مَهْ لَكِنْ لَوْ كَانَتْ هَذِهِ الْأَيْدِيُولُوجِيَا مَوْجُودَةً بِالْفِعْلِ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ، إِذَنْ فَاسْطُورَةُ فَسْتَعَادَةِ الْإِيرَانِيَّةِ لِلنُّصُوصِ الَّتِي نَهَبَهَا الْإِسْكَندَرُ تُعْضُدُ الْمَصَادِرَ الْيُونَانِيَّةَ فِي تَقْرِيرِهَا - (رَدشِير) كَرَّرَ ادِّعَاءَاتِهِ الَّتِي تَنْصَحُ بِمُطَامِعِهِ ضِدَّ الرُّومَانِ. عَلَى الْمَرَّةِ انْتِهَاءً أَنْ يَتَجَنَّبَ سَوْرَ الْمَنْطِقِيِّ: فَالْذَّلِيلَانِ الْاِذْنَانِ تَتَحَدَّثُ عَنْهُمَا لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَقُومَ كُلُّ مِنْهُمَا دَلِيلًا عَلَى صَحَةِ الْآخَرِ! رَغْمَ ذَلِكَ، فَتَمَّ اتِّفَاقٌ مُثَبِّرٌ بَيْنَ مَصَادِرِ الْقَرْنِ الثَّالِثِ الْيُونَانِيَّةِ مِنْ جِهَةٍ - نَحْنُ نَتَّصِفُ هَدَفَ السَّاسَانِيِّينَ فِي اسْتِعَادَةِ الْأَرْضِ الْفَارْسِيَّةِ قَبْلَ الْإِسْكَندَرِ - وَمَصَادِرِ تَقْرِيرِ السَّادِسِ وَمَا بَعْدَهُ بِالْفَارْسِيَّةِ الْمَتَوَسُطَةِ وَالْعَرَبِيَّةِ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى - فِي وَصْفِهَا هَدَفَ السَّاسَانِيِّينَ خِلَالَ الْقَرْنِ الثَّالِثِ فِي اسْتِعَادَةِ الْعِلْمِ الْإِيرَانِيِّ قَبْلَ الْإِسْكَندَرِ.

١٥ نتائج:

وَأَوَّلُ كُلِّ شَيْءٍ، نُوَضِّحُ الْمُنَاقِشَةَ الَّتِي خُضْنَاهَا أَنْ تَرَانَا هَرْمَسِيًّا قَدْ وُجِدَ بِالتَّكْيِيدِ فِي الْعَرَبِيَّةِ الْمَتَوَسُطَةِ: نُصُوصًا تَنْجِيمِيَّةً بِهَذِهِ اللُّغَةِ مَنْسُوبَةً إِلَى هَرْمَس. لَكِنْ يَبْقَى الْأَمْرُ لَاكِبُ تَعْقِيدًا وَالْمُحَاطُ بِالشُّكُوكِ لِقَلَّةِ الْمَعْلُومَاتِ الْمُتَاحَةِ هُوَ تَارِيخُ تَرْجَمَةِ الْهَرْمَتِيكَا نِيَّيْنِيَّةِ إِلَى الْفَارْسِيَّةِ الْمَتَوَسُطَةِ. تَقْتَرِحُ الْأَدِلَّةُ الْمَتَوَفَّرَةُ لَدَيْنَا أَنَّ الْمَعَارِفَ الْإِيرَانِيَّةَ زُعِمَ أَنَّ قَدْ اسْتُعِيدَتْ فِي مِصْرَ فِي عَهْدِ (شَاهبُور)، وَأَنَّ أَعْمَالًا زَائِفَةً مَنْسُوبَةً إِلَى زُرَادُشْتِ بِيستَان (أَسْطَانِس) وَغَيْرِهِمَا مِنْ حُكَمَاءِ الْفُرسِ دَاعَتْ فِي ذَلِكَ الْعَهْدِ وَجَذَبَتْ انْتِبَاهَ

الفلاسفة. ويرتبط اسم هرمس بالزوايات التي تصل مصر بإيران من خلال أسطورة
 أسطانس حكيم العصر الأخميني. وتظهر هذه الأسطورة أول ما تظهر - حسب ما
 يتوافر لدينا من أدلة - في أعمال (ديمقريطس الزائف) الذي يميل الباحثون المعاصرون
 الآن إلى اعتباره (بؤس من مينديس)، تلك الشخصية المصرية التي لا نعرف عنها إلا
 أقل القليل، والذي عاش في القرن الثالث. كذلك لدينا دليل على تبادل الأفكار بين اللغة
 اليونانية وجيرانها الشرقيين في القرن الأول من الحكم الساساني، على سبيل المثال في
 نشاط المانوية وفي اهتمام (أفلوطين) بالفلسفة الشرقية. وإن إشارات المصادر اليونانية
 إلى حكمة إيرانية مفترضة مضبوطة في مصر، زُعم أنها تعضد التقارير العديدة بالفارسية
 المتوسطة والعربية المؤرخة بالقرن السادس وما بعده، تلك التي تزعم أن العلوة
 الفارسية - التي تربط ابن نوبخت بينها كذلك وبين اسم هرمس في كتابه الذي يُعد
 من أكثر المصادر تفصيلاً - قد استُعِيدت بالترجمة إلى أرض منشأها في عهد شاهپور
 الأول. فلما أن تكون تلك المراسلات محض صدفة وإما أن نعتبرها تشير ولو من بعيد إلى
 نفس الأحداث، أي إلى الترجمة السامانية الفارسية للأعمال اليونانية في القرن الثالث
 وبالنظر إلى كل ما سبق، يبدو مُحتملاً - وإن لم يكن مُؤكدًا - أن بعض الأعمال المنسوبة
 إلى هرمس كان بين تلك المترجمة إلى الفارسية المتوسطة في ذلك العهد المبكر. وتوضيح
 المناقشة التي خضناها كذلك بعض الظروف التاريخية التي زُعم أنها قد أحاطت ذلك
 الانتقال بين ثقافتين. وكما قلنا في البداية، كان هذا فحصاً للشواهد الآتية من خارج
 الهرميتيكا العربية. ورُفها مُدُننا دراسة الهرميتيكا العربية نفسها بالمزيد من الشواهد.
 ما توصلنا إليه إلى الآن يوضح أنه علينا ألا نتسرع في اعتبار التراث العربي كله - ذلك
 الذي يدعي أن مؤلفيه هم هرمس وأسطانس وزرادشت وغيرهم من الشخصيات
 اليونانية والفارسية الأكثر غموضاً - محض اختلاقات لاحقة دون أن نوليها ما تستحقه
 من إمعان الفحص⁽¹⁷⁷⁾. ويبدو أن هناك عددًا كبيرًا من الأعمال المترجمة إلى العربية

177- هذا هو الموقف الذي يتبناه (سزجين، Sezgin، GAS 3.xvi) وينتقده (بلسنر 1972 Plessner) بشدة، عن
 الأقل باعتباره نتيجة متعجلة، لكن (كونتسش 1975 Kunitzsch) يعضده في دراسته المسحية عن الأعمال المشهورة
 بترجمتها من الفارسية المتوسطة إلى اليونانية. ويظل موقفنا أننا يجب أن نختبر الفرضية في كل مثل على حدة
 فرغم أن الأطر العامة للنقل إلى الفارسية المتوسطة تبدو واضحة، مازالت هناك مادة ضخمة علينا أن ندرستها مر

من اليونانية عبر الفارسية المتوسطة كلغة وسيطة، وربما تُقدّم لنا هذه الأعمال قطعة مهمة جديدة غير متوقعة من تاريخ الترجمة من اليونانية إلى العربية. وسيكون علينا أن نحلل كل نص منها على حدة، في محاولة لتحديد مدى إسهامها في هذا الأمر. وعلينا أن نحث عن معايير يُعتمد عليها، تمكّننا من تقرير أن عملاً عربياً بعينه قد تُرجم من الفارسية المتوسطة⁽¹⁷⁸⁾.

وتمثل الأهمية الخاصة لتوسيط الفارسية المتوسطة في ترجمة النصوص اليونانية إلى عربية - والتي تمثل بعض الهرميكا العربية جزءاً منها - في أن هذه النصوص قد جعلت باليونانية في فترة مبكرة نسبياً، في سياق مختلف تماماً عن سياق نقل نصوص هسفة وأطباء اليونان إلى العربية الذي أنجزه الآراميون والمسيحيون العرب أساساً بعد بضعة قرون. وبينما يظل معظم تاريخ التلقي الساساني للهرميكا محض افتراضات، فإن أدلة الإشكالية هذه تقتضينا أن نرعى مؤقتاً بالافتراضات الوجهية المحتملة. والمؤكد أن أقدم ظهور لهرمس بالعربية في القرن الثامن آت من تراث الفارسية المتوسطة، اليونانية.

مخطوطاتها، قميناً بأن توضح لنا ما بقي من ذلك النقل، قل أو كثر، وربما توضح كذلك أهميتها العامة في تاريخ هذه وثقات العالم القديم.

١٧٨ - مزال إسهام (نلينو 1922) هو الأهم إلى الآن في معرفة الترجمات العربية من الفارسية المتوسطة.

الفصل الثالث: هرمس وصابئة حران

أصدرَ الإمبراطورُ (ثيودوسيوس الأول) مَرسُومًا عامَ 391م يَقْضِي بِجَعْلِ الْمَسِيحِيَّةِ الدِّينَانِ الشَّرْعِيَّةِ الْوَحِيدَةِ لِلإِمْبَرَاطُورِيَّةِ الرُّومَانِيَّةِ. إِذْ ذَاكَ حُظِرَتْ رَسْمِيًّا تِلْكَ الْمُمَارَسَاتُ الشَّعْبِيَّةُ الْوُثْنِيَّةُ الَّتِي كَانَتْ يَوْمًا مَا فِي الْقَلْبِ مِنَ الْحَيَاةِ الْمَدْنِيَّةِ الرُّومَانِيَّةِ، مِنْ قَرَابِيزٍ وَتَعْبِيدٍ لِمَتَابِلِ الْإِلَهِةِ وَاحْتِفَالَاتٍ عَامَةٍ تَتَّصِلُ بِهَا⁽¹⁾. فِي السَّنَوَاتِ التَّالِيَةِ دُمِّرَتْ الْمَعَابِدُ الْقَدِيمَةُ أَوْ حُوِّلَتْ إِلَى كَنَائِسَ، وَسُنَّتْ تَشْرِيعَاتٌ جَدِيدَةٌ مَثَلَتْ ضُغُوطًا عَلَى مَنْ ظَلُّوا يُمَارِسُونَ الدِّينَ الْقَدِيمَ، بِحِرْمَانِهِمْ تَدْرِيجِيًّا مِنْ حُقُوقِهِمُ الْعَادِيَّةِ. وَقَدْ حَقَّقَتْ جُهُودُ الْحُكُومَةِ الرُّومَانِيَّةِ - يَعْضُدُّهَا الضُّغْطُ الْاجْتِمَاعِيُّ الْمُنْتَزِعُ مِنَ الْأَغْلَبِيَّةِ الْمَسِيحِيَّةِ الْآخِذَةِ فِي النُّمُو - نَجَاحًا كَبِيرًا خِلَالَ عِدَّةِ أَجْيَالٍ. وَدَخَلَتِ الْوُثْنِيَّةُ غَسَقًا طَوِيلًا كَانَ آخِرُ مُمَثِّلِيهِ الْهِلِينِيِّينَ الْمَشَاهِيرِ فِيهِ فَلَاسَفَةُ الْقَرْنِ السَّادِسِ. وَبِخُلُولِ عَامِ 529م وَحُكْمِ (جُسْتِنْيَانِ) كَانَتْ هُنَاكَ قَوَائِنُ تَفَرِّضُ التَّعْمِيدَ عَلَى الْجَمِيعِ، كَمَا تَفَرِّضُ مُصَادَرَةَ أَمْلاكٍ مَنْ يَرْتَفِضُونَ الْإِنْسِيَاعَ لِهَذَا الْأَمْرِ. وَأَصْبَحَتْ مُمَارَسَةُ الشَّعَائِرِ الْوُثْنِيَّةِ ضَامِنًا أَكِيدًا لِعُقُوبَةِ الْإِعْدَاءِ وَرَغْمَ أَنَّ صِرَامَةَ تَنْفِيذِ تِلْكَ الْقَوَائِنِ تَبَايَنَتْ مِنْ حَالَةٍ إِلَى أُخْرَى، فَإِنَّهَا عَلَى الْجُمْلَةِ مَثَلَتْ تَهْدِيدًا حَقِيقِيًّا قَاتِلًا لِلْمُمَارَسَةِ الْوُثْنِيَّةِ فِي الْجُزْءِ الْبِيزَنْطِيِّ الْبَاقِي مِنَ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ الرُّومَانِيَّةِ⁽²⁾.

1- ثَمَّ مَشْكَالَاتٌ مُتَعَدَّةٌ كَامِنَةٌ فِي اسْتِخْدَامِ الْمَوْزُخِ لِكَلِمَةِ (وُثْنِيَّة Pagan)، وَحِينَ اسْتُخْدِمَتْ هُنَا، أَتَّبَعْتُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ مَعَانِي الْمَصْطَلَحِ وَمُرَادِفَاتِهِ فِي لُغَاتِ الْمَصَادِرِ الَّتِي أَنَاقِشُهَا. وَسَأَنَاقِشُ هَذِهِ الْمَصْطَلَحَاتِ وَاسْتِخْدَامَهَا فِي الْعَرَبِيَّةِ فِي حِينِهَا.

2- كُلُّ مَرْدٍ مَوْجَزٍ لِهَذِهِ الْقِصَّةِ يَعْتَبِرُ بِالتَّأَكِيدِ تَبْسِيطًا مُخِلًا لِتَارِيخِ اجْتِمَاعِيٍّ مُعَقَّدٍ. لِمَقْدَمَاتٍ حَوْلَهُ، انْظُرْ: Lane 1986, Fox 1986, MacMullen 1984 and 1997, and Chuvp 1990. عَلَى أَنَّ يُضَمَّحَهَا بِخُصُوصٍ مَسْأَلَةُ حَرْزِ هَذَا (الفصل)، وَلَنْ يَرِيدَ نَظْرَةً قَرِيبَةً إِلَى تَفَاوُتِ الْمَنَاطِقِ الرُّومَانِيَّةِ فِي تِلْكَ الْقَوَائِنِ الْمُنْسُوبَةِ إِلَى جُسْتِنْيَانِ، انْظُرْ Trombley 1993-1995 2.81-97.

حُلُولِ الْقَرْنِ السَّادِسِ، قَلَّ عَدَدُ وَثَائِي الإمبراطورية البيزنطية نسبياً، لكنَّ العبادة
 محلَّة لآلهة الأسلاف بقيت زَمناً أطولَ في بعض المواقع التي تعدَّرَ فيها عملياً قَرَضَ
 القوانين، زُجماً بِدَرَجَةِ أَكْبَرِ مَا يُعْتَقَدُ عَادَةً⁽³⁾. وإنَّ مِنْ أَهَمِّ المواقع التي عُمِّرَتْ فيها
 لوثية زَمناً طويلاً بعدَ ظُهورِ المَسيحية مدينَةُ (حَرَانَ) بِسورَةِ Carrhae. وقد أَصْبَحَ
 مَتَوَّ حَرَانَ مَشْهُورِينَ بِمَقَاوِمَتِهِمُ الصُّخْرِيَّةَ لِلْمَسيحيةِ وَمُمَارَسَاتِ الاضطهادِ المَسيحيِّ
 مَعَهُمْ حَتَّى الْقَرْنِ السَّابِعِ حَيْثُ غَلَبَ الْعَرَبُ الْمُسْلِمُونَ عَلَى الْمَدِينَةِ. وَنَجَّحُوا فِي ظَلِّ
 حُكْمِ الْخُلَفَاءِ الْعَرَبِ فِي التَّفَاوُضِ عَلَى إِكْسَابِ دِيانَتِهِمْ هَامِشاً مِنَ الشَّرِيعَةِ، حَتَّى إِنَّ
 مَعَهُ الْعُلَمَاءَ وَرِجَالَ الْبَلَاطِ الْمَشْهُورِينَ فِي الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، الَّذِينَ سُمِّحَ لَهُمْ بِمُمَارَسَةِ
 عَقُومِ الْقَرَابِينِ وَتَقْدِيسِ الْكُوكِبِ بَيْنَمَا هُمْ مِنْ رِجَالِ حَضْرَةِ الْخَلِيفَةِ نَفْسِهِ. أَشْهُرُ
 هَؤُلَاءِ هُوَ (ثَابِتُ بْنُ قُرَّةَ) الْحَرَانيُّ الْمَتَوَفَّى عَامَ 901م، الَّذِي هَاجَرَ إِلَى بَغْدَادَ وَأَصْبَحَ هُنَاكَ
 رَاحِياً مَشْهُوراً وَمُتَرَجِّماً لِلْكَتَبِ الْيُونَانِيَّةِ وَالسَّرْيَانِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ. وَإِنَّ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ كَثِيرِينَ
 عَمُوا عَلَى دِينِ آبَائِهِمْ بِشَكْلِ مَا لَمَّا يُرْبَوُ عَلَى قَرْنٍ، وَأَصْبَحُوا أَطِبَّاءَ وَمُؤَرِّخِينَ وَفَلَكَائِينَ
 يَتَطَوَّأُونَ بِاللَّاطِ الْخُلَفَاءِ⁽⁴⁾. وَيَبْدُو أَنَّ مُتَقَفِي بَغْدَادَ كَوَّنُوا مِنْ خِلَالِ هَذِهِ الْعَائِلَةِ تَصَوُّراً
 عَنِ الدِّينِ الْقَدِيمِ السَّابِقِ عَلَى الْمَسيحيةِ، وَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ تَصَوُّراً سَلْبِياً تَمَاماً. يَرِدُ ذِكْرُ
 جَنِينِ الْبَلَاطِ هَؤُلَاءِ فِي الْمَصَادِرِ الْعَرَبِيَّةِ حَتَّى الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ، حَيْثُ إِنَّهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ
 اسْتَقْبَلُوا الْإِسْلَامَ دِينَ الْأَغْلَبِيَّةِ⁽⁵⁾.

كُنْ مَوْقِفُ صَابِئَةِ حَرَانَ الَّذِي بَدَأَ شَدِيدَ الْعَرَبِيَّةِ نَافِراً لِلْغَايَةِ فِي الْقَرْنَيْنِ الْعَاشِرِ وَالْحَادِي
 عَشَرَ بِجُذُورِهِمُ الدِّينِيَّةِ الَّتِي تَعُودُ إِلَى الْعَهْدِ الْبَابِلِيِّ الْقَدِيمِ، كَانَ مَوْقِفاً جَذَاباً رُومَانِسِيّاً

(3) Trombley 1993-1995. وفي سياق مناقشة أخرى، يُقدِّمُ (واطس 2005: 301-305) الدليل على وجود
 مجتمعات وثنية في عدة أماكن بالإمبراطورية البيزنطية خلال القرن السادس. كما يوضح كلٌّ من (موروني Morony
 1984: 384) ودراسة (هامين أنتيلا Hämén-Anttila) من الزراعة النبطية Nabataean Agriculture
 (2000) بقاء أنواع مختلفة من تعدد الآلهة في أرض الرافدين خلال العهد الساساني.
 (4) انظر فهرست للتدريج 331.23-24: Fibrist: أنشأ «ثابت بن قُرَّةَ» رياسة الصابئة في هذا البلد - يعني بغداد - في
 عصر الخلفاء. ثُمَّ إِنَّهُمْ وَصَلُوا إِلَى مَكَانَةٍ رَفِيعَةٍ آمِنَةٍ وَنَبَّغُوا». قَارَنَ: ابْنُ أَبِي أَصْبَحَةَ a Ibn Abi- Usaybi
 1.215-3.

(5) يقدم فرانسوا دي بلوا François de Blois، "S ābī," EI2 8.672a-675a قائمةً بهؤلاء الوثنيين المتأخرين
 جَنِينِهِمْ، يَعْنِي صَابِئَةَ بَغْدَادَ، سَتُنَاقِشُ نَهَائِهِمْ فِي الْفَقْرَةِ 5.3 مِنْ هَذَا الْفَصْلِ.

بالنُسيَةِ لِكثَرٍ مِنَ الْمُؤَرِّخِينَ. رَغْمَ ذَلِكَ تَبَقِيَ الْمَعْلُومَاتُ بِخُصُوصٍ عَقَائِدِهِمْ وَمُمَارَسَاتِهِمْ الْفِعْلِيَّةُ شَحِيحَةً لِلغَايَةِ، مَعْتَمِدَةً عَلَى مَصَادِرَ بَيِّنَةٍ التَّحْزِيْزِ، مِمَّا يَتَرَكُ الْمَجَالَ قَسِيحًا لِلتَّوَلِيَّاتِ شَدِيْدَةِ الثَّبَاتِيْ وَالْتَحْصِيْنِ التَّارِيْخِيْ غَيْرِ الْمُنْضَبِطِ. وَإِنِّه لَمِنْ الْيَسِيْرِ أَنْ نَتَخَيَّلَ الدِّيْنَ الْخَرَّائِيَّ لَا يَتَغَيَّرُ، لَاسِيْمَا إِذَا أَخَذْنَا بِعَيْنِ الْإِعْتِبَارِ طَبِيعَتَهُ الْمَحَافِظَةَ الْجَلِيَّةِ. وَفِي الْحَقِيْقَةِ لَيْسَ أَمَامَنَا إِلَّا التَّكْهُنَاتُ إِذَا مَا أَرَدْنَا أَنْ نَطْلُعَ عَلَى تَطَوُّرِ عَقَائِدِهِمْ وَمُمَارَسَاتِهِمْ عِبْرَ الْقُرُونِ، ذَلِكَ التَّطَوُّرُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ فَقْطَ نَتِيْجَةً مَحَاوَلَاتِهِمْ السَّلْبِيَّةِ لِلتَّوَلُّؤِ مَعَ الظُّرُوفِ الْجَدِيْدَةِ، وَإِنَّمَا كَانَ نَتِيْجَةً كَذَلِكَ لِمُبَادَرَاتٍ مُّعْتَبِقِي تِلْكَ الدِّيَانَةِ. مِنْ الْمَوْكُدِ أَنَّ وَثْنِيَّتَهُمْ فِي الْقَرْنَيْنِ الثَّامِنِ وَالتَّاسِعِ اخْتَلَفَتْ عَنْ وَثْنِيَّةِ أَجْدَادِهِمْ الْأَقْدَمِينَ. لَكِنْ بِسَبَبِ الْمَصَادِرِ الْإِشْكَالِيَّةِ، لَمْ يُخْرِجْ لَنَا مُؤَرِّخٌ وَاحِدٌ وَصْفًا مُرْضِيًّا لِمُمَارَسَاتٍ وَعَقَائِدِ وَثْنِيَّةِ الشَّأِ الْمَتَأَخَّرِينَ هَؤُلَاءِ، وَلَا لَتَطَوُّرِ تِلْكَ الْمُمَارَسَاتِ وَالْعَقَائِدِ. الْخُلَاصَةُ أَنَّ الْقَلِيلَ مِنَ الْمَعْلُومَاتِ مُؤَكَّدٌ عَلَى الْأَقَلِّ بِخُصُوصِهِمْ. مِنْهَا أَنَّهُمْ عَرَفُوا وَعَرَّفُوا أَنْفُسَهُ بِاعْتِبَارِهِمْ طَائِفَةً مُتَمَيِّزَةً. وَمِنْهَا أَنَّ الْكَلِمَةَ السَّرِيَانِيَّةَ الَّتِي اسْتَخْدَمَهَا (ثَابِتٌ بِنُ قُرَّة) لِلإِشَارَةِ إِلَى دِيْنِهِ كَانَتْ (خَنْبُوْتَةً)، وَهِيَ مُعَادَلَةٌ فِي الْحَقِيْقَةِ لِكَلِمَةِ Paganism بِالْإِنْجِلِيزِيَّةِ، أَيْ وَثْنِيَّةٌ⁽⁶⁾، وَقَدْ اسْتَخْدَمَ الْمُؤَلِّفُونَ الْمَسِيْحِيُّونَ الَّذِينَ كَتَبُوا بِالسَّرِيَانِيَّةِ نَفْسَ الْكَلِمَةِ لِلإِشَارَةِ إِلَى أَعْدَائِهِمُ الْوَثْنِيِّينَ. حَسَبَ الْإِتْفَاقِ الَّذِي يَكَادُ يَقْتَرِبُ مِنَ الْإِجْمَاعِ بَيْنَ التَّقَارِيْرِ السَّرِيَانِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ، يَنْطَوِي دِيْنُ الْخَرَّائِيَّةِ عَلَى عِبَادَةِ الْكُوكَبِ وَعَلَى قَرَابِيْنٍ طَقْسِيَّةِ. وَقَدْ ذَأَبَ الْبَاحِثُونَ الْمُحَدِّثُونَ عَلَى الرِّبْطِ بَيْنَ هَذَا الدِّيْنِ وَالدِّيْنِ الْبَابِلِيِّ وَالْهَلِينِسْتِيِّ، وَذَلِكَ عَلَى أَسَاسِ الْوَصْفِ الَّذِي تَقْدُمُهُ تِلْكَ الْمَصَادِرُ الَّتِي تَذْكُرُ أَسْمَاءَ بَعْضِ الْآلِهَةِ السَّرِيَانِ الْقَدَامَى. وَسَوَاءٌ اعْتَبَرْنَاهُ إِحْيَاءً لِلدِّيْنِ الْقَدِيمِ أَوْ إِعَادَةً تَخْيِيلَ لَهُ، فَإِنَّهُ يَبْقَى نَتَاجًا لِعَمَلِيَّةٍ إِبْدَاعِيَّةٍ تَنْطَوِي عَلَى الْمُحَاكَاةِ وَالْمَوَاقِفَةِ مَعَ كُلِّ جِيلٍ جَدِيدٍ⁽⁷⁾.

وَقَدْ اعْتَبِرُ وَثْنِيُو خَرَّانَ شَدِيْدِي الْأَهْمِيَّةِ لِتَارِيْخِ الْهَرْمِيْتِيْكَ. فَبِالإِضَافَةِ إِلَى الْمُتَنَحِيْمِ

6- كَذَا يُؤَيِّدُهَا (ابْنُ الْعَرَبِيِّ)، التَّارِيْخُ السَّرِيَانِيّ *Iwriac Chronicle*. Bodleian MS Hunt. 52 facsimile 55v.

7- اسْتَكْشَفَ (جَرِيْن 1992) (Green) الْخُلْفِيَّةَ الْبَابِلِيَّةَ فِي الْمَحَاوَلَةِ الْحَدِيْدَةِ الْوَحِيْدَةِ لِسَرْدِ تَارِيْخِ الدِّيْنِ الْخَرَّائِيَّ، وَكَذَلِكَ بِنَغْرِي 2002 (Pingree). أَمَّا (هِيَارْب 1972) (Hjärpe) فَيَقْدُمُ تَحْلِيلًا نَقْدِيًّا لَا يُغْنِي عَنْهُ لِمَصَادِرِ الْمُوَزَّعَةِ لِلْهَرْمِيْتِيْكَ الَّتِي تَتَنَاوَلُ دِيْنَ صَابِيَةِ خَرَّانَ.

هرمس الذين أتينا على ذكرهم في الفصل السابق، يَظَلُّ هؤلاء المجموعة الخاصة
 لـحيدة التي تداولت أعمالاً منسوبة إلى هرمس ونقلتها إلى العربية. وبخلول القرن
 تسع كان الحرانيون يزعمون أن هرمس هو نبي ديانتهم. رغم ذلك، يواجه إثبات
 حرّ الحرانيين للهرميكا إلى العربية صعوبة كبرى، حيث لم يستطيع أحد إلى الآن أن
 يثبت أن نصاً واحداً باقياً في العربية منسوباً إلى هرمس حرّاني المنشأ، بمعنى أن ممارساً
 حريصاً للديانة الوثنية القديمة لتلك المدينة هو من كتبه أو حافظ عليه، سواء كجزء من
 صوص الديانة أو غير ذلك. وإن التأثير البالغ الذي يفترض بعض المؤرخين أن الهرمسية
 لحرّانية مارسته على الثقافة العربية والإسلام ليفتقر إثباته إلى الدليل القاطع في هذه
 مرحلة. ويبقى السؤال بعد ذلك: أمكن إثبات أن أي نص هرمسي عربي قديم أو أي
 عمر قديم على الإطلاق ينتهي إلى أصل حرّاني على وجه اليقين؟

1 مقدمة لمشكلة الصابنة:

تُعال رواية معروفة، يقال إن وثنيي حرّان تبنوا اسم (الصابنة) خلال حكم الخليفة المأمون
 813-833م، في محاولة منهم لإكساب ديانتهم مكانة أمتة في الدولة⁽⁸⁾. أطلق القرآن اسم

ه ويقال إنهم كذلك غنموا لباسهم وتخلّوا عن شعورهم المُسدّلة الطويلة ليتواءموا مع المحيطين بهم. ومنشأ
 حكيمة تبنيتهم اسم (الصابنة) هو ذلك التقرير الدالّغ بلسان (أبي يوسف) وهو مسيحي أوردة كلالته النديم في
 فهرست (Fihrist 385.3-30 (Fihgel 320.10-321.11). ويّزع (خولزون 1.140n4 (Chwolson 1856: 1.140n4
 ر هذا العَدث كان عام 830م بالبط. (8) (Hjärpe 1972: 8). لكن من الواضح أن حكاية
 (أبي يوسف) لهذا العَدث مُسجّلة بعد زمنه المُقترَض بمائة عام تقريباً، في زمن (بنان بن قُزّة) حيث
 (أبو يوسف) إلى (سنان) المتوفى عام 943م. ومن المهم أن نأخذ في حُسابنا أن ديانات كثيرة كانت تُمارَس
 حرّان حيث كان هناك - حسب شهادة من عام 772م يقدمها كتاب (تاريخ زُقنين (Chronicle of Zuqin
 مكوّن بالسرمانية - "مسيحيون ووثنيون ويهود وسامريون وعبدة النار والشمس، والمجوس، إلى جانب المسلمين
 وخرّكسين والمناوية". ترجمه (أمير هراك) trans. Amir Harrak 1999: 272-274. لكنه ترجم كلمة (الحرّانيين)
 لـ (الصابنة) وصححناها هنا إثباتاً للأصل الملتبس. ويقتبس (بنغري 2002: 18 (Pingree هذه الفقرة ويصحح
 نص بحيث يقول (الحرّانيين) دون أن يضيف ملاحظة. وكلمة الوثنيين (حنيا hanpe) في هذا النص ربما تعني
 (الحنين) أي الوثنيين اليونان، في مقابل (الخرّانيين) أي الوثنيين السريان الذين سيتبنّى أبناؤهم اسم (الصابنة)
 مع بعد المسألة تقتصر إلى اليقينية، لكن ما يبدو أنه محور الجُملة - أن كل تلك المجموعات المختلفة وُجِدَ في
 حية حرّان في ذلك الوقت - واضح بما يكفي.

الصابئين على إحدى المجموعات الدينية المشروعة في المُجْتَمَع العربي إِنْآنَ ظُهِرَ الإسلام، لكنَّ المعنى الأصلي المَقْصُودَ بهذا الاسم يَبْدُو أَنَّهُ قد فُقدَ في مَرَحَلَةٍ مُبَكَّرَةٍ من تاريخ الإسلام⁽⁹⁾. نَجَحَ الحَرَّانِيُّونَ في تَبْيِيهِ الاسم، وبهذا اتَّفَقُوا الاضْطِهادَ المُحْتَمَلَ لِمُمارَسَتِهِمُ الدِّينِيَّةِ. ثُمَّ دَأَبَتِ المَصَادِرُ العربيَّةُ منذُ عَهْدِ المَأْمُونِ تَقْرِيبًا على إطلاقِ اسم (الصابئة) على وَثْنِي حَرَّانٍ. لكنَّ هذه المجموعة الدينية لم تَكُنِ الوحيدة التي عُرِفَتْ بـ(الصابئة)، فقد تَبَنَّى مَنَدائِيُّو جَنُوبِ العِراقِ الاسمَ هُمُ الأَخَرُونَ، ممَّا أدَّى إلى ذلك الجَدَلُ البَحْثِيُّ المُستَمِرُّ حَولَ ما إذا كان الصابئة الحقيقيُّونَ هُمُ المَنَدائِيُّونَ أو الحَرَّانِيُّونَ. وبخُلُولِ القرنِ العَاشِرِ، كان اسمُ الصابئة يُطَلَّقُ على كُلِّ الوَثْنِيِّينَ الذين يُفَرِّضُ انْتِمائُهُم إلى أَيْةٍ حَقِيقَةٍ تاريخيَّةٍ، فالإغريقُ والرومانُ قَبْلَ المسيحيَّةِ والمصريُّونَ القَدَماءُ والبوذيُّونَ جَميعُهُم صابئة⁽¹⁰⁾. وَبَقِيَ التَّحْدِيدُ الدَّقِيقُ للصابئة الذين ذَكَرَهُمُ اللهُ في القرآنِ مَثَارَ جَدَلٍ لم يَنْقَطِعْ إلى الآنَ بَيْنَ المُفسِّرِينَ المُسلمِينَ ومُؤرِّخِي ومُفَنِّدِي المذاهبِ والنَّحْلِ والبِدَعِ.

لقد وَضَعَ (دانييل خفولزون Daniel Chwolson) أساسَ البَحْثِ الحديثِ عَنِ الصابئةِ بِدراسَتِهِ الكَبرى ذاتِ المُجلَّدَيْنِ، المُنشُورة عام 1856 م. وَرَغْمَ الطَّبِيعَةِ الإِسْكَالِيَّةِ لِبَعْضِ نَتائِجِهَا، إلا أَنُها مازالَتْ من أَفْضَلِ مَصادِرِ هذا المَوْضُوعِ، خاصَّةً أَنُها تَجمَعُ مَعْظَمَ الشَّواهِدِ المُتَّاحَةِ عَنِ الصابئةِ في المَصادِرِ العربيَّةِ. وَتَأْتِي فِرَادَةُ إِنْجَازِ (خفولزون) مِن أَنُهِ عَكَّفَ على عَمَلِهِ هذا قَبْلَ طِبَاعَةِ مَعْظَمِ تلكِ النُّصوصِ، وَمِنَ أَنُهِ فَقَدَ قَرَأَ مَصادِرَهُ في مَخْطُوطَاتِهَا الأَصْلِيَّةِ دُونَ فَهَاسِيسٍ أو مَراجِعٍ نَصِّيَّةٍ حَدِيثَةٍ. وَقَدْ حَدَّدَ عَمَلُهُ بِدَرَجَةٍ كَبِيرَةٍ الأَمْرَيْنِ الأَوْفَرَ حَظًّا مِنَ الأَهمِيَّةِ في الجِدالِ الدائرِ بِخُصوصِ الصابئة: مَرَّ

9- «إِنَّ الذين آمَنُوا والذين هَادُوا والنصارى والصابئين من آمنَ بالله واليوم الآخرِ وعمل صالحًا فلهم أَجرُهُم عَم رِئْهُم ولا خَوْفٌ عَلَیْهِم ولا هُم يَحْزَنُونَ». البقرة: آية 62. «إِنَّ الذين آمَنُوا والذين هَادُوا والصابئون والنصارى مَرَّ آمَنَ بالله واليوم الآخرِ وعمل صالحًا فلا خَوْفٌ عَلَیْهِم ولا هُم يَحْزَنُونَ». المائدة: آية 69. «إِنَّ الذين آمَنُوا والذیر هَادُوا والصابئين والنصارى والمَجُوسَ والذين أَشْرَكُوا إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَیْنَهُم يَوْمَ القِيامَةِ إِنَّ اللهَ على كُلِّ شَیْءٍ شَهِيدٌ العنكب: آية 17.

10- لاحظْ (خفولزون 1856: 1.13) ((بالْعِلِّ تَعْمِيمَ مُصْطَلَحِ (الصابئة) على كُلِّ الوَثْنِيِّينَ القَدَماءِ والقُروسَطِيِّينَ، بِخُلُولِ القرنِ الحادِی عشر (لاحظْ إِيْرَيا 3, 1972 (Hjärpe)) أَنَّ هذا الطَّرِخَ مِنَ الطَّرِیْخِ النَّاسِبَةِ لَخَفُولْزُونِ). وَسَتُظَهَرُ في هذا الفَصْلِ أَمْثَلَةٌ عَدیدَةٌ على هذا الاستِخدامِ الذي كان مُكْرَّسًا جَماً بِخُلُولِ القرنِ العَاشِرِ في السَّقِيقَةِ. انْظُرْ كَذَلِكَ مُلْحَقَ هذا الفَصْلِ.

لصعته المشار إليهم في القرآن؟ وماذا كانت معتقدات وممارسات صابئة حران؟

كانت هناك محاولات عديدة للإجابة عن السؤال الأول من خلال مقاربات مختلفة مصدر عديدة، أنتجت إجابات على نفس القدر من التباين. ربط الباحثون المُحدثون صابئة من ناحية وكُل من هذه المجموعات من ناحية أخرى: المندائيين⁽¹¹⁾، لعنفاء (فهموا المُصطلح باعتباره إشارة إلى الغنوصيين)⁽¹²⁾، السبئين المسيحيين (من في جنوب جزيرة العرب)⁽¹³⁾، المانوية⁽¹⁴⁾، المُغتسلة⁽¹⁵⁾ Elchasaites*، الغنوصيين فركونيين أو الجنود (طائفة مسيحية يهودية ذكرها إبيفانيوس في القرن الرابع)⁽¹⁶⁾،

Chwolson 1856; Gündüz 1994 - 33

Pedersen 1922: 390; Hjärpe 1972 - 32

R. Bell 1926: 68 - 33

De Blois 1995 وتبقى نظرية (دي بلوا) (1995: 51-52) التي تقول إن المعنى الحقيقي لاصطلاح (صابئة) هو المتحولون عقدياً هي الأكثر إقناعاً في أصل التسمية إلى الآن. (cf. Margoliouth 1913: 519b; Gignoux 1995). (1995: 128)

Buck 1984 - 35

Elchasaites طائفة مسيحية يهودية قديمة في بلاد الرافدين السفلى، في الإقليم الذي كان يسمى (أسورستان) صر الإمبراطورية الساسانية. واسم الطائفة مشتق من اسم مؤسسها Elhasai الذي يذكره النديم في الفهرست (المسيح). ويعتقد أنها مجموعة جزئية من (الإبيونيين Eblonites). والإبيونيون طائفة أوسع من المسيحيين تهود وجدت في القرون المسيحية الأولى، معناها بالعبرية (إبيونيم) أي الفقراء. وقد اعتنقوا يسوع الناصري هو المسيح الموعود، بينما انكروا ألوهيته وميلاده العذري، وأصرّوا على اتباع الشريعة اليهودية وطقوسها. وقد آمن كيبونيون بسفر واحد فقط من الأسفار المسيحية اليهودية هو إنجيل متى العبري مبتدئاً بالفصل الثالث، وقد أسسوا حوًب البائ (James The Just) أبا المسيح (المختلف على نسبه هو الآخر) ورفضوا (بولس الرسول) باعتباره سب من الشريعة. وتفرقت تسميتهم التي كرّسها آباء الكنيسة الأوائل - الذين رموهم بالهرطقة - أنهم رفضوا ملكة الزهد. (المترجم)

Tardieu 1906 - 35

أركونيون Archontics طائفة غنوصية وجدت في فلسطين وأرمينيا، وقد ظهرت قرب نهاية القرن الثاني. منهم مشتق من اعتقادهم أن العالم قد خلقه سادة (أركونات Archons) أشرار هم خدام (الرب) تبارك (Demiurge) الذي يقف بين البشر والإله المتعالي الذي لا يتوصّل إليه إلا بالعرفان Gnosis. هكذا خمس دور الأركونات مع دور (مقسمي الأرزاق أو موزعي الأقدار عند الإغريق Daimons الذين أورتوا سمهم اليوناني للشياطين في الإنجليزية الحديثة). وإنما لِمَا يُمَيِّز كل المذاهب الغنوصية على السواء ذلك

الحنفاء⁽¹⁷⁾، ووثيبي حَرَان⁽¹⁸⁾. وأُنا أميل إلى الاعتقاد أن الشخصية الحقيقية للمجموعة المقصودة في القرآن لا سبيل إلى معرفتها على وجه اليقين في ظل قصور الأدلة الذي نُعانيه بهذا الخصوص⁽¹⁹⁾. وقد أنجز (جُندُز Gündüz) مسحاً تاريخياً للمصادر العربية بخصوص الصابئة، أوضح من خلاله أن المندائيين اعتبروا هم الصابئة منذ منتصف القرن الثامن على الأقل، لكن هذا لا يثبت أنهم هم المقصودون بالصابئة في القرآن الذي نزل قبل هذا التاريخ بقرن أو أكثر⁽²⁰⁾. هكذا لم تظهر إلى الآن إجابة مُرضية لكل الأطراف المتجادلة. وإنَّ التباين الشديد في آراء الباحثين ليعُدُّ مؤشراً على ضرورة قراءة

الدور الذي تلعبه الأركونات السبعة الخالقة للعالم، والتي تُعرف إجمالاً بالـ (هيدوماد Hebdomad). أما الجنود Stratotici (الجنود ترجمة مقترحة) فهم مجموعة جزئية من اللبريورين Borborites، وهي طائفة وصفها (إبيفانيوس من سلاميس Epiphanius of Salamis) في كتابه Panarion - الذي عدَّه وفدُّ الهرطقات المسيحية - بأنها طائفة مسيحية غنوصية مُنحلة، اسمها مشتق من الكلمة اليونانية Borboros أي الوَحَل، ويهد فرما كاتب الترجمة الأنسب لاسمهم (الأوساخ)!. أما اسم Stratotici فمشتق من الكلمة اليونانية Stratos أي الجيش. وقد كان للبريورين عدد من الكتب المقدسة، منها (نوريا Noria) - الاسم الذي أطلقوه على زوجة نبي الله نوح عليه السلام - وإنجيل حواء Gospel of Eve ورؤيا آدم Apocalypse of Adam وإنجيل النمام Gospel of Perfection. وقد دار كثير من نصوصهم المقدسة حول شخصية مريم المجدلية. كذلك استخدموا نصوصاً مقدسة منسوبة لشيث بن آدم، إضافة إلى العهدين القديم والجديد، رغم رفضهم إله العهد القديم باعتباره إلهًا زالفاً. (Epiphanius of Salamis 26.6.1). (المترجم)

Genequand 1999: 123-127 - 17

Strohmaier 1996 - 18

19- يعبر (سترومسا 2004: 335-341) عن شكوك مشابهة بخصوص نظريات الباحثين المحدثين حول حقيقة الصابئة.

20- 24-25، esp. 22-52. Gündüz 1994. لو صدق غير جمع كتاب الجيزا Ginza المندائي خلال الأعوام الخمسين الأولى من الحكم الإسلامي (Masuch 1965: 176-185)، فمن المحتمل أن تكون السيادة الإسلامية هي الباعث الحقيقي على تدوين ذلك الكتاب المقدس. فرمما كان خلق كتاب تشريعي محاولة للعاقب (بأمر الكتاب) المميزين في الإسلام، وإضافة الشرعية على المندائية في عيون المسلمين. وإذا صدق هذا الفرض، فزُجَّ اكتسب المندائيون اسم (الصابئة) في وقت مبكر من الحكم الإسلامي، لكن ليس من البداية. فافتراض أنهم اضطروا لتأسيس كتاب تشريعي مقدس ومن ثم تبناوا هذا الاسم، هذا الافتراض يقوّي نتيجة مفادها أنهم ليسوا الصابئة المقصودين في القرآن. لو صُفِّ مندائي يُشير إلى نشاط نسخ المخطوطات المندائية قبل وعند مقدّم العرب المسلمي. انظر: Buckley 1992: 40

صَادِرِ الْأَوَّلِيَّةِ بِطَرِيقَةٍ أَشْمَلْ وَأَعَمَّقْ تَقْدًا وَأَكْثَرْ تَتَرَامًا بِالتَّارِيخِي، بَدَلًا مِنْ
إِعْجَابٍ بِنَتِيجَةٍ مُحْتَمَلَةٍ بِشَكْلِ عَشَوَائِيٍّ وَلِيَّ أَعْنَاقِ الْمَصَادِرِ لِانْطِقَاقِهَا بِتِلْكَ النَّتِيجَةِ⁽²¹⁾.
هُوَ أَمَكَّنَ الْعُثُورَ عَلَى حَلٍّ لِهَذَا السُّؤَالِ، فَتَجِبُ أَنْ يَفْسَّرَ لَنَا هَذَا الْحَلُّ كُلَّ الشَّوَاهِدِ
مُضَارِبَةِ الَّتِي اسْتَعْرَضْنَاهَا، وَأَنْ يُحَاوَلَ عَلَى الْأَقْلَى أَنْ يَجْمَعَ كُلَّ مَصَادِرِ الْمَعْلُومَاتِ
الْقَدِيمَةِ وَالْقُرُوسُطِيَّةِ حَوْلَ الصَّابِتَةِ، بِطَرِيقَةٍ تَوْضُحُ تَطَوُّرَ الْإِصْطِلَاحِ عِبْرَ الزَّمَنِ. وَمِنْ
خَرَجِ الْحَظِّ هُنَا أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْضَّرُورَةِ أَنْ نَتَعَرَّفَ عَلَى صَابِتَةِ الْقُرْآنِ، وَإِنَّمَا يَكْفِي أَنْ
نَعْرِفَ أَصْلَ الْإِصْطِلَاحِ الْقُرْآنِيِّ فِي الْعَرَبِيَّةِ.

لَاغَرُ الثَّانِي الْمُهْمُ الَّذِي نَاقَشَهُ (خَفُولُزُون) هُوَ دِيَانَةُ هَؤُلَاءِ الْخَرَانِيَّةِ الَّذِينَ عُرِفُوا فِيمَا
عَدُ بِالصَّابِتَةِ. عَلَى أَيِّ شَاكِلَةٍ كَانَتْ وَثْنِيَّتُهُمْ تِلْكَ الَّتِي عُمِّرَتْ طَوِيلًا؟ تَكْمُنُ الْإِجَابَةُ
فِي تَأْوِيلِ الْمَصَادِرِ الْإِشْكَالِيَّةِ. فِي أَطْرُوحَتِهِ الْمُهْمَةِ عَنْ هَذَا الْمَوْضُوعِ، أَوْضَحَ (يَانِ إِيْرِيَا
Jan Hijazi) أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ الَّتِي وَصَلَتْنا، وَالَّتِي تُصَفِّ دِينًا خَرَانِيًّا مَبْنِيًّا عَلَى عِبَادَةِ
الْحُكُومِ، مُسْتَقَادَةٌ فِي مُعْظَمِهَا مِنْ تَرَاثٍ تَارِيخِ الْهَرَطَقَاتِ وَالْمَذَاهِبِ السُّرْيَانِيِّ الْمَسِيحِيِّ،
وَمِمَّا يَتَّبِعُ مَصَادِرَ هَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ إِلَى الْقَرْنِ الْعَاشِرِ. وَهُوَ يَعْتَبِرُ هَذِهِ الْمَصَادِرَ خِيَالًا
سَيِّدِيًّا فِي الْمَقَامِ الْأَوَّلِ⁽²²⁾*. كَمَا يَحْتَجُّ (إِيْرِيَا) فِي الْوَقْتِ ذَاتِهِ بِأَنَّ كَثِيرًا مِنَ التَّقَارِيرِ
لْعَرَبِيَّةِ عَنِ التَّعَالِيمِ الْفَلَسَفِيَّةِ لِصَابِتَةِ خَرَانَ تَنْصِلُ بِسَبَبٍ مِنْ عَائِلَةٍ (ثَابِتٍ مِنْ قُرَّة)،
يَعْنِي صَابِتَةَ خَرَانِيُونَ هَاجَرُوا إِلَى بَغْدَادَ، وَأَنَّ هَؤُلَاءِ الْخَرَانِيِّينَ فِي عَاصِمَةِ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ
تَعَمَّقُوا دِينًا أَوْثَقَ صِلَةً بِالْفَلَسَفَةِ يَخْتَلِفُ عَنْ ذَلِكَ الَّذِي اعْتَنَقَ وَمُورِسَ فِي خَرَانَ نَفْسِهَا.
يَعْرِضُ بِقِتْرَحٍ بِالتَّالِي أَنَّهُمْ رُبَّمَا كَانُوا عَلَى مَذْهَبٍ مُنْشَقٍّ عَنِ الدِّيَانَةِ الْخَرَانِيَّةِ، وَأَنَّ مَرَدَّ

يَحْتَجُّ بِحَثِّ (جَنْدَرُ 1994 Gündüz) الْأَقْرَبُ إِلَى الثُّمُولِ، وَمِنْ الْوِجَاهَةِ يَمَكِّنُ أَنْ نَحْتَجِرَ حَشْدَ الْمَصَادِرِ وَالْأَرَاءِ
تَكْمُنُ فِيهِ أَسَاسًا لِأَيِّ بَحْثٍ مُسْتَقْبَلِيٍّ، لَكِنْ لَا يَجِبُ أَنْ نُهْمِلَ كَذَلِكَ مَلاحِظَاتِ (خَفُولُزُون) الْمُفَصَّلَةَ وَتَحْلِيلَاتِهِ
الْقَصِيَّةَ وَرُغْمَ عَدَمِ مَنَاسِبَةِ بَعْضِهَا لِلْمَقَامِ.

يَحْتَجُّ (Hijazi 1972: 43-44) رُبَّمَا لَا تَكُونُ الْمَصَادِرُ عَلَى ذَلِكَ الْقَدْرِ مِنَ الْإِغْتِنَاءِ إِلَى الْمَصْدَاقِيَّةِ كَمَا يَزْعُمُ (إِيْرِيَا).
هُوَ عَلَى سَبِيلِ الْإِتِّهَانِ يَبِينُ (90-92) أَنَّ وَصْفَ كُلِّ مِنَ الْمَسْعُودِيِّ وَالْمَشَقِيِّ وَالشَّهْرَسْتَانِيِّ لِلدِّيَانَةِ الْخَرَانِيَّةِ يَمْتَلِئُ
بِمَصْدَرٍ مُشْتَرَكٍ هُوَ (الْعَارُثُ بْنُ سَبَاطٍ) وَهُوَ مَسِيحِيٌّ مُلْكَانِيٌّ مِنْ خَرَانَ، لَكِنْ لَا يَبْدُو ضَرُورِيًّا أَنْ نَخْلُصَ
نَحْنُ إِلَى (إِيْرِيَا) مِنْ أَنَّ هَذَا الْمَصْدَرَ الْمَسِيحِيَّ مُنَازَعٌ بِالضَّرُورَةِ لِدَرَجَةِ الْإِتِّقَادِ الْحَقِّ الْأَدْنَى مِنَ الْقِيَمَةِ.
مَعْرِثُ بْنُ سَبَاطٍ (سِيَمَنْ؟) بْنُ سَبَاطٍ: أَهَمُّ مَا يُعْرَفُ عَنْهُ أَنَّهُ هُوَ مَنْ قَتَلَ أَسْفَازَ مُوسَى الْخَمْسَةِ Pentateuch
مِنْ نَسْخَةِ السُّرْيَانِيَّةِ السَّبْعِيْنِيَّةِ Septagint إِلَى الْعَرَبِيَّةِ.

هذا الانشقاق إلى اللاهوت الهرمسيّ لثابت وأتباعه⁽²³⁾. ففي رأيه أن معظم المعلومات المتاحة عن صابئة حرّان - إن صحّت - تخصّ صابئة بغداد وحدهم، أي ذريّة وأقارب (ثابت). ورغم شح المعلومات التي قد تفتقر انشقاقاً حقيقياً من النوع الذي يفتقره (إيريا)، يبقى افتراضاً له وجاهته أن الصابئة في بغداد - وهم آنذاك قلّة من الأسر المتصلة بالنسب، محاطون بمجموعات دينية أكبر بكثير - مارسوا عقائد وشعائر تختلف عما دأب من ظلّوا بحرّان على ممارسته، لاسيما أنه يفترض فيمن بقي بموطئه أن يتمتّع بحريّة أكبر في ممارساته المميّزة بين جبرته وذويه. ففي رأي (إيريا) إذن، تكون النتيجة الحتمية أن الدّين والممارسات التقليدية لوثنيي (حرّان) لا سبيل أمام المؤرخ لمعرفة عملياً. فالمصادر إما متحيّزة بما يقدّمها مصداقيّتها، وإما تصف طائفة منفصلة هي طائفة (ثابت) وذريّته البغدادية.

أما (ميشيل تارديو Michel Tardieu) فقد حاول في دراسته المؤثرة التي يكثر الاقتباس منها أن يتغلّب على تلك الصعوبات التي تفرّضها المصادر⁽²⁴⁾، فأشار إلى أن مؤلفاً عربياً مسلماً واحداً فقط ثبت أنه زار حرّان بنفسه بينما صابئتها على قيد الحياة، ثمّ كتب عن خبرته تلك، وهو المؤرخ المسعودي. وهو يزعم أن المعلومات التي ساقها (المسعودي) عن الحرّانيين موثوق بها، إذ هي روايته الشخصية. وتبقى جدور المشكّلة إذن في التأويل الدقيق لكلمات المسعودي. على هذا الأساس بنى (تارديو) نظريّة وجهته حاول من خلالها أن يوضّح أن عدداً من الحرّانيين كانوا في الحقيقة

23- 39- 1972: Hjärpe بعد مناقشة مشابهة بسطها (غفولزون). وربما كان تقرير اختلافات التعاليم يبر (ثابت) وبقية الحرّانيين اختلافاً لاحقاً إلى حد ما، لفصل ذرية (ثابت) عنهم بدرجة ما، ويمكننا أن نعلّق على أنّه صيغة لهذا التقرير في سيرة (ثابت بن قزّة) كما يسوقها (ابن خلّكان) (1.313.8-14): «وجرى بينه وبين أهل مذهبه أحياء أنكروها عليه في المذهب، فرفعوه إلى رئيسهم فأنكر عليه مقالته، ومنعه من دخول الهيكل، فثابت ورجع من ذلك، ثمّ عاد بعد مدّة إلى تلك المقالة فمنعوه من الدخول إلى المجمع، فخرج من حرّان ونزل (كثرتوت) وأقام بها مدّة إلى أن قدم (محمد بن موسى) من بلاد الرّوم راجعاً إلى بغداد فاجتمع به فرأه فمسيحاً فاستصحبه إلى بغداد وأنزله في داره ووصله بالخليفة فادخله في جملة المنجّمين، فسكن بغداد، وأولاد الأولاد وعقبه بها إلى الآن» أما الجزء الثاني الذي حذف منه خير خلاف ثابت مع الحرّانيين في التعاليم فقد اختزل بالفعل في الفهرست للثابت 23- 31. (Fihrist) (المكتوب عام 987م، فمن الواضح أنه كتّب بعد وفاة (ثابت) عام 901م.

فدعونيين، وأنهم في زمن المسعودي كانوا يُساندون أكاديمية أفلاطونية بناها هناك في غرب السادس آخر الفلاسفة الهلنيين عقب عودتهم من إقامتهم في فارس ضيقاً على حرو الأول). ولا أتفق مع هذه النظرية التي سأتناولها بالمناقشة لاحقاً.

يُنتج أسئلة كثيرة عن طبيعة الوثنية الحرائية في ظل حكم المسلمين. وينقسم حنون حول هذا الأمر انقسامهم حول تحديد المقصود بالصابئة في القرآن. هل كان سنة حران عبدة نجوم⁽²⁵⁾، أم أفلاطونيين أم أفلاطونيين محدثين⁽²⁶⁾، أم غنوصيين أم هرمسيين⁽²⁷⁾، أو ربما كان دينهم مزيجاً من الأفلاطونية والهرمسية⁽²⁸⁾، أم غير ذلك⁽²⁹⁾؟! حر كان هناك طائفتان مختلفتان من صابئة حران: حرائية وبغدادية؟ لا نستطيع رجعة عن كل هذه الأسئلة هنا، لكن مشكلة هرمسية الحرائيين المزعومة المعقدة: هي علي علينا أن نتناولها بالبحث في هذه الدراسة عن هرمس العربي. في المقدمة: نصح أن مصطلح (هرمسي) استخدم حديثاً بشكل فضفاض ليصف مؤلفين مختلفين عربية دون تحديد لمعنى المصطلح. ويصدق هذا على ما نحن بصدده الآن: فلأن هرمسية ظلت موضوعاً لجدل طويل، نجد أنفسنا مدفوعين إلى أطراح المصطلح. كمل الآن حيث إنه لم يُعرف أبداً بما يكفي لدراسة التراث العربي. لذا، بدلاً من

٢٠ وثق (خفولزون 1856 Chwolson) وكثيرون تعدد بالمصادر العربية ثقة عمياء وقبلوا وصفها للحرائيين أنهم عبدة نجوم.

٢١ برعم (إيربا 1972 Hjärpe) أن الحرائيين الذين رحلوا إلى بغداد كانوا أفلاطونيين محدثين. بينما يزعم (تارديو 1980 Tardieu) أن الأفلاطونيين مكون من مكونات المجتمع الحرائي منذ القرن السادس.

٢٢ ليس يتن من يقترحون أن صابئة حران كانوا هرمسيين من يقدم تعريفاً لهذا المصطلح في سياق التراث العربي في أي سياق آخر. فيقول (ماركيه 1966: 55 Marquet) ما ترجمته: «كان الحرائيون في الحقيقة قطعاً هرمسيين أفلاطونيين محدثين» أما (إيربا 1972 Hjärpe) فقد اعتبرت الديانة الحرائية الأصلية هرمسية غنوصية.

٢٣ يزعم (أدو 2007: 53-56 Hadot) أن الأفلاطونية التي ورثها الحرائيون كانت قد تشربت الهرمسية قبل ذلك بكثير.

٢٤ يقول ولبريدج 2001: 38 Walbridge: "يبدو أن الديانة القمرية الحرائية تطورت إلى طائفة هرمسية تعبد لكواكب. أما خيال (كوربان 1950 H. Corbin) فقد خلق من مصادر اختارها عشوائياً من عصور مختلفة ديناً صينياً حرائياً لم يُنسب إليه. ويحاول محمد عبد الحميد الحمد 1998 محاولة غير مقنعة أن يُثبت أن إخوان الشفا كانوا صابئة حرائيين.

مُحاوَلَة تَسْمِيَةِ الحَرَانِيِّينَ هَرَمَسِيِّينَ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ - حَيْثُ إِنَّ مِثْلَ تِلْكَ الْأَسْمَاءِ لَا تَشْرَحُ شَيْئًا بِخُصُوصٍ مُعْتَقِدَاتِهِمْ وَطُقُوسِهِمْ، وَحَيْثُ إِنَّهُ لَا وُجُودَ لِمَصْدَرٍ عَرَبِيٍّ وَاحِدٍ يُسَمِّيهِ بِهَذَا الْأِسْمِ - سَاحِضٌ مُهِمَّتِي فِي الْبَحْثِ عَنْ أَعْمَالٍ مَنَسُوبَةٍ لِهَرَمَسَ بَيْنَ الْحَرَانِيِّينَ، فَلَوْ ثَبَّتَ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْوَلَدِيِّينَ السُّرْيَانَ اسْتَخْدَمُوا بِالْفِعْلِ كُنْتُبًا مَنَسُوبَةً إِلَى هَرَمَسَ، فَسَيَجُوزُ حِينَئِذٍ أَنْ نَسَمِّيَهُمْ هَرَمَسِيِّينَ بِمَعْنَى مَا. رِمَا سَيَكُونُ بِمَقْدُورِنَا أَنْ نَعْتَزُّ عَلَى مُصْطَلَحٍ أَكْثَرُ مُنَاسَبَةً لَوْصِفِ الْحَرَانِيِّينَ فَقَطْ بَعْدَ أَنْ نُلِمَّ بِمَعْتَقِدَاتِهِمْ، رَغْمَ أَنَّ هَذَا الشَّرْطَ رِمَا يَكُونُ مُسْتَحِيلَ التَّحَقُّقِ. خَاصَّةً إِذَا كَانَ دِينُهُمْ أَقْرَبَ إِلَى الْمُمَارَسَاتِ الطَّقْسِيَّةِ الْخَالِصَةِ مِنْهُ إِلَى النَّسَقِ الْفَلَسَفِيِّ الْوَاضِحِ.

2.3 مدرسة أفلاطونية حرائية؟

يَحْتَاجُ افْتِرَاضُ (تَارْدِيو) وَجُودَ مَدْرَسَةِ أَفْلَاطُونِيَّةٍ فِي حَرَآنٍ اسْتَمَرَّتْ مِنْذُ الْقَرْنِ السَّادِسِ إِلَى الْعَاشِرِ إِلَى مَزِيدِ انْتِبَاهٍ مِنْ جَانِبِنَا هُنَا، حَيْثُ إِنَّهُ يَنْطَوِي عَلَى افْتِرَاضٍ وَجُودٍ مَعَهُ تَعْلِيمِيٍّ قَدْ يُتَصَوَّرُ أَنَّ الْكُتُبَ الْيُونَانِيَّةَ الْقَدِيمَةَ - وَبَيْنَهَا الْهَرَمَتِيكَ - حَفِظَتْ فِيهِ بِاسْتِمْرَارٍ. وَرَغْمَ أَنَّ هَذَا الْافْتِرَاضَ يَبْدُو الْآنَ مُثِيرًا لِلجَدَلِ عَلَى أَحْسَنِ تَقْدِيرٍ، إِلَّا أَنَّ عَدَدَ مِنَ الْبَاحِثِينَ قَدْ دَابَّ عَلَى ذِكْرِهِ بِصِفَتِهِ مَرَجِعِيَّةً مُوثُوقَةً فِي الْأَعْوَامِ الْعِشْرِينَ الْأَخِيرَةِ وَرَغْمَ مَا تَعَرَّضَ لَهُ مِنْ مَحْصِصٍ تَقْدِيرِيٍّ فِي مَطْبُوعَاتٍ عِدَّةٍ، مَازَالَ الْبَعْضُ يُدَافِعُونَ عَنْهُ بِاسْتِمَاتَةٍ إِلَى وَقْتٍ قَرِيبٍ، خَاصَّةً آدُو I. Hadot⁽³⁰⁾ وَيُظَلُّ نَقْلُ الْحَرَانِيِّينَ الْمَرْغُوعِ

30- عرض (تارديو) الحجج الأساسية لهذه النظرية Tardieu 1986, supplemented by 1987. ومثله الإصدارات التي ترهض أو تكرر أو تبسط فرضية (تارديو): Monnot 1986: 5; Hadot 1987, 1990: 280-289, 1996: 28-50, 2001: xiii-xxxiii, and 2007; Chuvín 1990: 11 and 139-141; Athanassiadi 1993: 24-29; Thiel 1999; and Vallat 2004: 19-23 (but not entirely: 19n2. ويقدم (لامير وفوكس) (Lameer 1997 and R. Lane Fox 2005) تصحيحات مهمة أقل معظم لا كل تفاصيله وأبني عليها هنا. أما (جوتاس وجينيوكوا) Gutas 1999: 156n2 and Genequand 1999: 114-115 and 124-125 فلا يتفقان مع فرضية (تارديو). ويطلب (إندرس) (Endress 1990: 10n24) المزيد من الأدلة لإثباتها. فيم يبسط (جرين وبريان وبريان) (Green 1992: 168 and Brittain and Brennan 2002: 3-4) أسباب عدة اقتناعهم. يعتبر (شيبارد) (Sheppard 2000: 841-842) الأدلة غير كافية. تنتقد (لونا) (Luna 2001) حجج (تارديو) و(ثيل) بالتفصيل، مركزة على إساءة تأويل الشواهد اليونانية. يتفق (سترومسا) (Stroumsa 2004: 338-340) مع

ت الهرمسية مُحتملاً طالما افترضنا أن الأفلاطونيين أو الأفلاطونيين المُحدثين المُفترض وجودهم في حرّان احتفظوا بكُتُب هرمسية⁽³¹⁾.

ت طوّز (تارديو) نظريته ابتداءً من إعادة تقييم نقديّ لدراسة (إيربا)⁽³²⁾. وهو ت تميّز (إيربا) بين نوعين من الحرّانيين، أحدهما أكثر نزوعاً إلى الفلسفة من الآخر. ت بدلاً من التعامل معهما باعتبار إحداهما جماعة حرّانية تقليدية والأخرى طائفة منسّخة من المُفكرين في بغداد - كما فعل (إيربا) - يوضّح (تارديو) الانقسام بين جمعيتين المُفترّضتين في مدينة (حرّان) نفسها، لا في موضعين مُتباعدين. وأساس سيرة هذا يكمن في ادّعائه وجود مؤسسة تعليمية قديمة - هي في الحقيقة أكاديمية هعونية - بقيت في حرّان زمنًا طويلاً بعد مجيء الإسلام إلى القرن العاشر. وتكمن حقيقة هذه النظرية للمؤرخ في أن مدرسة كهذه يبدو محض وجودها عاملاً مُساعدًا لتفسير إحياء الفلسفة اليونانية بالترجمة العربية، بصفتها امتدادًا مُباشرًا للعصور القديمة السابقة على الإسلام.

ت يعتمد محاولة (تارديو) إثبات أن هذه المدرسة كانت في حرّان تحت حكم المسلمين ت تأويل شاهدين أساسيين بالعربية⁽³³⁾. أولهما جزء من وصف (المسعودي) غير

جسترو ولايم). أما (واطس 2005 Watts) فينقد فرضية (تارديو) بخصوص استقرار الفلسفة في (حرّان) القرن سابع. ويقدم بديلاً لها. فيما يقدم (آدو 2007 Hadot) ردوداً سريعة على عدّة اعتراضات على الفرضية، لا يزيد جمعها على ترديد حجج (تارديو) (لم يصادف فيما يبدو بحث فوكس 2005 Lane Fox الذي كان أحدث من بحث في الحُصيان. يقبل (بنغري 2002 Pingree) حجج (تارديو) بشكلٍ أساسي ويرفض نقد (لايم) لها على سبيله بتجاهل حقيقة مقابلته رجالاً هناك في مجتمع لها، وأنهم أخبروه صدقاً بأن النقوش السريانية التي على حافة باب ما هي إلا اقتباسات من أفلاطون⁽¹⁰ⁿ¹⁰⁾. للمزيد عن هذا المجمع ولتقد فهم (بنغري) للحرّانيين، انظر ما يلي من هذا الفصل.

كما يجعل (آدو 2007: 53-56 and 103 Hadot) أفلاطونيتهم المحدثّة المُفترّضة أساساً لهرمسيّتهم المزعومة. Tardieu 1986: 3- من إسهامات (تارديو) الإيجابية هنا مُساءلة تسمية الحرّانيين (غنوصيين).

تحتج (تارديو) نظرية المدرسة الأفلاطونية المؤسسة في حرّان في القرن السادس كذلك بأدلة يونانية تحدى سميتها كل من (لونا 2001 Luna) و(واطس 2005 Watts)، ويعترض (آدو 2007 Hadot) على هذين. ونقاشنا هنا يركّز أساساً على البيانات العربية التي مُنّلت مُنطلق (تارديو).

المُتَرَايِطُ لِصَابِئَةِ حَرَآنَ وَمَجْمَعِهِمْ⁽³⁴⁾ فِي الْقَرْنِ الْعَاشِرِ، بِنَاءً عَلَى زيارته الشخصية للمدينة. هكذا يقول المَقْطَعُ: «ولهذه الطائفة المَعْرُوفَةُ بالحَرَانِيِّينَ والصَابِئَةُ فِلَاسْفَةُ، إِلَّا أَنَّهُمْ مِنْ حَشَوِيَّةِ الْفِلَاسْفَةِ وَعَوَامُّهُمْ مُبَايِنُونَ لِحَوَاضِ حُكَمَائِهِمْ فِي مَذَاهِبِهِمْ⁽³⁵⁾، وَإِنَّمَا أَضْفَانَهُمْ إِلَى الْفِلَاسْفَةِ إِضَافَةٌ سَبَبٌ لَا إِضَافَةٌ حِكْمَةٌ، لِأَنَّهُمْ يُونَانِيَّةٌ، وَلَيْسَ كُلُّ الْيُونَانِيِّينَ فِلَاسْفَةً. إِنَّمَا الْفِلَاسْفَةُ حُكَمَاؤُهُمْ.

ورَأَيْتُ عَلَى بَابِ مَجْمَعِ الصَابِئَةِ بِمَدِينَةِ حَرَآنَ مَكْتُوبًا عَلَى مِدْقَةِ الْبَابِ بِالشَّرْيَانِيَةِ قَوْلًا لِأَفْلَاطُونٍ قَسَرَهُ مَالِكُ بْنُ عَقْبُونٍ وَغَيْرُهُ مِنْهُمْ وَهُوَ (مَنْ عَرَفَ ذَاتَهُ تَأَلَّى) وَقَدْ قَالَ أَفْلَاطُونُ (الْإِنْسَانُ ثَبَاتٌ سَمَاوِيٌّ، وَالذَّلِيلُ عَلَى هَذَا أَنَّهُ شَبِيهُ شَجَرَةٍ مَنكُوسَةٍ أَصْلُهَا إِلَى السَّمَاءِ وَقُرُوعُهَا فِي الْأَرْضِ)». ثُمَّ يُضَيَّفُ (الْمَسْعُودِيُّ) أَنَّ هُنَاكَ تَعَالِيمَ كَثِيرَةً مَنْسُوبَةً لِأَفْلَاطُونٍ عَنِ الرُّوحِ.

ويبدأ (تارديو) بحثه بفهم خاطئ لِلْجُمْلَةِ الْأُولَى. حَيْثُ يَفْهَمُ الضَّمِيرَ الْمُتَّصِلَ فِي عِبَارَةِ (حَوَاضِ حُكَمَائِهِمْ) بِاعْتِبَارِهِ عَائِدًا عَلَى الْحَرَانِيِّينَ، لَا عَلَى الْفِلَاسْفَةِ وَهُوَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِي⁽³⁶⁾. هَكَذَا حَسَبَ تَأْوِيلِهِ، تَخْتَلِفُ تَعَالِيمُ فِلَاسْفَةِ الْحَرَانِيِّينَ عَنِ تَعَالِيمِ حَوَاضِ حُكَمَائِهِمْ⁽³⁷⁾. وَيَدْفَعُهُ هَذِهِ الْفَهْمُ إِلَى إِدْخَالِ فِرْقَتَيْنِ مُمَيَّزَتَيْنِ بَيْنَ مُجْتَمَعِ الْحَرَانِيِّينَ الْحُكَمَاءِ (فِرْقَةُ أَدْنَى مَنْزَلَةً) وَالْفِلَاسْفَةِ (أَعْلَى مَنْزَلَةً)، أَوْ بِصِيَاقَةٍ أُخْرَى: «أَتْبَاعُ الدِّيَانَةِ الْوُثْنِيَّةِ لِلْمَدِينَةِ، وَالْحُكَمَاءُ بِالْمَعْنَى الدَّقِيقِ، وَهُوَ وَارِثُو فِلَاسْفَةِ الْيُونَانِ»⁽³⁸⁾.

كَذَا أَشَارَ (جُوبَ لَامِير Joep Lameer) إِلَى اعْتِرَاضٍ خَطِيرٍ عَلَى قِرَاءَةِ (تَارْدِيُو)، عَنِ ذَلِكَ الْمُتَعَلِّقِ بِإِسَاءَةِ فَهْمِهِ لِلضَّمِيرِ الْمُتَّصِلِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ أَنْفًا. لُبُّ هَذَا الْاعْتِرَاضِ أَنَّ أَغْلَبَ

34- نجد هذا في مروج الذهب للمسعودي (ed. Pellat 551394-1395 = 2.293.1-8, trans. 2.536-537) وعمل أمه بين عامي 943 و956م. (Charles Pellat, "al-Mas'û- du-" EI2, 6.784a-789a).

35- مصطلح (العشوية) استخدمه بعض فرق المسلمين للاستغفاف بغيرهم ممن أضرروا على الفهم الحرقي لنصوص القرآن والحديث، أي أولئك الذين جمعوا التراث الإسلامي دون قدرة على فهمه وتأويله. والمعنى هنا أن الحرانيين اتبعوا نفس دين الفلاسفة لكنهم عاجزون عن فهمه وتأويله بطريقة ذكية. "H ashwiyya," EI2, 3.269b. see

36- أشار إلى ذلك أولاً لاميير 187-188: 1997: Lameer ثم فوكس 235-236: 2005: Lane Fox.

37- Tardieu 1986: 17-18-37.

38- Tardieu 1986: 17-18-38. وقد أثار (لامير 188: 1997: Lameer) نفس الاعتراضات. كما لا يناقش نقد

(2007: 59-60)) هذه النقطة بالتصديد.

محطوبات هذا النص - كما لاحظَ (خفولزون) - لا تُثبِت (لام الجر) في بداية الجملة "ويجده الطائفة....". ولأنه لا يوجد تحقيق نقدي مرضٍ للنص، اتَّبَعَ (تارديو) القراءة التي وجدها مطبوعة. رغم هذا، فلو اتَّبَعْنَا التَّبدِيلَ الأنسب لقراءة النص مع (الأمير) فسَنُجِدُ أن "هذه الطائفة المعروفة بالحرانيين تَتَكَوَّنُ من فلاسفة". وهذه الجملة التي يَنْقُصُها حَرْفُ جَرٍّ واحدٍ في أولها لا تدعُ لنا مجالاً لافتراض وجود أكثر من مجموعة حِجَتِيَّة واحدة⁽³⁹⁾. في مَقْطَعٍ آخَرَ مِنْ (مروج الذهب) يَكْرُرُ (المسعودي) ما قاله بالحرف لوحيد دون كبس، حيث يُشيرُ إلى "صابئة حرَّان الذين هُم من عامَّة اليونان (الهليينيين) بحر حَشَوِيَّة وإرثي الفلاسفة القدماء". يَقطَعُ هذا الشك باليقين من أن قراءة (الأمير) هي الصحيحة⁽⁴⁰⁾. وحتى لو تجاهلنا هذا الدليل، فإن كلمات (المسعودي) التالية لتلك نَحْمَلُها - في المَقْطَعِ محلَّ المناقشة هنا - نُحْطِئُ تأويلَ (تارديو)، حيث تَبَيَّنَ خُلُوُّ (حرَّان) من الفلاسفة الحقيقيين في رأيه: «وإنما أَصَفْنَاهُمْ إلى الفلاسفة إضافة سَبَبٍ لا إضافة حكمة، لأنهم يونانيَّة، وليس كل اليونانيين فلاسفة، إنما الفلاسفة حُكْمًاؤُهُم». وكلمة (يوني) في التراث العربي مُكَافِئَةٌ لِكَلِمَةِ (هيليئي Helleni) في الاستخدام البيزنطي معصرٍ له، ولها نفسُ المعنيتين المُتَدَاخِلَتَيْنِ: إما إغريقيي الأرومة لكنه غيرُ مَسِيحِيٍّ⁽⁴¹⁾، وبشكلٍ أَوْسَعٍ، وَثْنِيٍّ⁽⁴²⁾. ولأنَّ وَثْنِيَّيَ اليونان كانوا قد أصبحوا شيئاً من قبيل الماضي

39- 187-188: Lameer 1997. في المقابل نُعوِّلُ (أدو 60-59: Hadot 2007) كثيراً على رفض القراءة التي يفضِّلُها كسبي ذات الحرف الواحد الساقط، على أساس أن تعديد المخطوط الأصلي (الأب) Archetype يتم بناءً على حجة المخطوطات لا عددها، وجملة المخطوطات Stemma Codicum هي المُتَوَلِّدَةُ بتقرير أي المخطوطات وأي من فِرْسَتَيْهَا لها قيمة أكبر. وكل هذا صحيح. رغم هذا، فهي تَخْلُصُ من ذلك إلى أن قراءة (الأمير) تَتَّفَقُ إلى القيمة التي يجب في ذلك تجاهل اعتباراً شديد الأهمية: أن القراءة التي تفضِّلُها هي - قراءة (تارديو) - المبنية على قلة من المخطوطات، بافتقارها إلى التحقيق النقدي الكافي، تعترضُ هي الأخرى اعتبارية. والغريب أنها لا تلتفت إلى أي جزء من هذا من مناقشة (الأمير) التي واجهت تأويلَ (تارديو) لهذا المَقْطَعِ في نقاطٍ أخرى بارزة.

40- مروج الذهب (2-1.109.1 = Pellat \$219): «الصابئة من الحرانيين وهم عوامُ اليونانيين وحشوية الفلاسفة متضمنين». وكلمة (عوام) مفتاحية هنا حيث تشيرُ إلى الجُمُوع غير المتعلمين أو الجهال.

41- حَتَرُ المَفْكَرُونَ المَسِيحِيُّونَ أَنفُسَهُمْ عِرْقًا مُتَفَصِّلاً غيرَ هليئي، حتى أولئك الذين لا يَتَعَدُّونَ إلا اليونانية. من

هنا هذه الحكاية انظر A. P. Johnson 2006 and more recently Lechner 1955

42- يمكننا أيضاً تطوُّر استخدام كلمة (هليئي) اليونانية في القرن التاسع بعثت تعني فقط (وثنيًا)، من خلال إبراز

في زمن تلك الكتابات العربية، فإن كلمة (يونان) كانت تُشيرُ إلى إحدى الأمم الغابرة في التاريخ القديم، وهي أمةٌ قد أخرجت فلاسفةً مُهمينَ كما عرّف مؤرّخو العرب، لكنّ الروم قد غلبوها وحلّوا مكانها من قديم، وهي إمبراطورية الروم البيزنطيين المسيحية. في الحالة التي بين أيدينا، يَكشِفُ (المُسعودي) عن وعيه بالتباين الكَلِمَةِ حينَ يُحاولُ أن يوضّحَ ما يعنيه، لكنّه يَفْعَلُ ذلك بأسلوبِهِ الضَّبائِي المُمَيِّز: الحرانيون فلاسفةٌ، لا بالمعنى الدقيق للكلمة، بل من حيث إنهم ذُرِيَةُ الهلنيين الوثنيين القدامى، فهم بالتأكيد ليسوا فلاسفةً بسببِ الحكمة. فالتمييزُ هنا ليس بين عامة الوثنيين وفلاسفة الوثنيين كما يدعي (تارديو)، باعتبارهما مجموعتين مُختلفتين في (حرّان)، وإنما بين مجموعتين منتميتين إلى تصنيفٍ عرقيّ تاريخيٍّ واحدٍ هو الهلنيّون. فالمسعودي يستبعدُ الحرانيين من صفوفِ الفلاسفة الحقيقيين رغمَ نَسبِهِم الوثنيّ الهليني⁽⁴³⁾. يتحوّل (تارديو) بعد ذلك - معتقداً أنّه قد اكتشف مجموعةً خاصةً من مُمارسي

ترجمتها العربية إلى كلمة (أمّية) التي تعني أيضًا (وثنيًا)، كما في الترجمة العربية لكتاب (بولس) إلى الكولوسي (Paul's Epistle to The Colossians (Ullmann 2002-2007: 1.234). وقد عرّف (بَر بهلول Bar Bahlul (2.764 مؤلف المُعْجَم السرياني العربي كلمة (حنبا hanpa) في القرن العاشر بأنها تعني (الوثني)، وأضاف (اليونانية: هليني Hellenios)، كما يعرّفُ عنها بالعربية في عبارة (الحنيف الجاهل). ومن المثير أن (سنان بن ثابت الصابئي) كان أحدَ مصادر هذا المُعْجَم. (Bar Bahlul- 1.2.734.3; cf. 3.xxiv) رغم أنه لم يُذكر في مادة (حنبا) المُشار إليها. وقد أشار (بروكوبيوس Procopius) في القرن السادس بالفعل إلى تعميم الكلمة اليونانية (De bellis 1.20): "حيثُ عرفَ أن يهودًا كثيرينَ وغيرهم معنَ يقدسون الدين القديم الذي يسميه الناسُ اليومَ (الهلينيّ من الجُمُورين في الأرض المُقابلَة) (اليَمَن) كانوا يعاملون المسيحيين هناك بمزيدِ خيانة...". في هذا الشاهد، حتر الجُمُوريون من جنوب جزيرة العرب يتبعون الدينَ (الهلينيّ) أي الوثنيّ متعدد الآلهة، ولا يعني هذا أنهم من أُرُوقَة يونانية.

43- قارن: 115-114: Genequand 1999. ويزعمُ (فالا Vallat 2004: 19-23) أن كلمة (يونانيين) كانت تعني على الأقلّ في بعض الحالات (أفلاطونيين)، لكنّ الجزء الأخرى من المعادلة لا يَتَّحُثُ للنقد، ف(فالا) يذكرُ قَلَّةً قليلةً من الشواهد على صحته، وليس من بين تلك الشواهد ما يَتَّحُثُ على وجه اليقين أن كلمة (يونانيين) كانت تعني (أفلاطونيين) أبدًا، وهو تأويلٌ يتطلبُ تصديقَهُ أن نتجاهلَ أمثلةً لا حصرَ لها لاستخدام الكلمة في التراث العربي رغم ذلك، فتَقْبِضُ (أدو Hadot 2007: 56-69) رأيي (فالا) محاولةً بذلك دعمَ نظرية (تارديو) بإضفاء صفة (أفلاطونيين) على اليونانيين الذين وصفهم المسعودي في حرّان. ومَرَدُّ هذا إجمالاً إلى الجهل بالاستخدام العربي الشائع الذي تُشيرُ إليه (فالا) في الحقيقة (2004: 20n3).

عنفة يَتَنَّى اليونانية في (حَرَآن) القرن العاشر - إلى الجزء الثاني من الفقرة المُقتبسة
 نـ ليفترض أن كلمة (مَجْمَع) هنا - التي تعني مكان التَّجْمَع بِبَسَاطَةٍ - تُشير إلى
 كديمية، وهو معنى للكلمة لم تشهد العربية قبل زماننا الحديث، وأنَّ نقش مطرقة
 من المنسوب إلى أفلاطون يُثبت أنها كانت أكاديمية أفلاطونية⁽⁴⁴⁾. وهو فوق ذلك
 عتد أن المقولة المذكورة مُستقاة من (القيادس 1)⁽⁴⁵⁾. ولأن (القيادس 1) كان نصاً
 مِمَّا لأفلاطوني العصر القديم المتأخر، يَقترح (تارديو) أنه كان رمزاً مُلامئاً لمطرقة
 من ومدخلاً مُناسِباً إلى المدرسة المُفترضة⁽⁴⁶⁾. وفكره أنه رمز مُناسِبٌ موظَّفه هنا
 اعتبارها تأكيداً للرأي القائل إن المبنى كان أكاديمية أفلاطونية⁽⁴⁷⁾. لكن مقولات من كل
 مصنف، ثمَّت بسبب -ولو بعيد- إلى أفلاطون كانت شديدة الذُيوع في القرن العاشر،
 معرّ واحد منقوش على مطرقة باب لا يمكن أن يُثبت وجود أكاديمية كاملة⁽⁴⁸⁾. وحتى

← Tardieu 1986: 17-18

« منه النص الذي أورده (المسعودي) للجزء 133c من كتاب أفلاطون (القيادس 1) هو شبه غير دقيق،
 « حسب ذلك كل من: Green 1992: 167, Lameer 1997: 189, and Lane Fox 2005: 236. فيما يورده
 مسعودي: «من عرف ذاته تالاه، أما ما كتبه أفلاطون في 133c من (القيادس 1): «سقراط: ولو قدّر للنفس يا
 « سقراط أن تعرف ذاتها، فعلها بالتأكيد أن تنظر إلى نفس، وخاصة إلى ذلك الجزء من النفس الذي تحدث
 « شبه النفس وهي الحكمة، وكذا إلى أي جزء آخر من النفس قد يُشبهها؟ ألقبيادس: أنفق يا سقراط. سقراط:
 « هل نتا أن نتحدث عن أي جزء من النفس أوفر حظاً من الألوهة من هذا الذي هو موضح المعرفة والتفكير؟
 « قبيادس: لا نستطيع. سقراط: إذن هذا الجزء منها هو صورة الله. ومن ينظر إليه ويتعرف إلى كل ما هو إلهي،
 « سحره نفسه على الوجه الأمثل. (الترجمة عن نسخة وسيطة بالإنجليزية أنجزها B. Jowett). يعني هذا أن
 « من حظ إلى الجزء من النفس الذي هو الحكمة، ويتعرف بذلك إلى الإلهي، يعرف نفسه هي الأخرى. وهو معنى
 « حتم إلى حد ما عن تلك المقولة الموجزة التي أوردها المسعودي، رغم أن جزالة العبارة العربية تسمح بمقارنات
 « حة يذكّر (المسعودي) هذه المقولة بصيغة أخرى في مناقشته للصائنة ضمن كتابه (كتاب التنبيه والإشراف
 « 133a): «من عرف نفسه حقيقة المعرفة تالاه».

← Tardieu 1986: 19

← كروتيا آدو 52-53: Hadot 2007

« مزيد من الأقوال العربية التي تشبه المقولة محل النقاش، رغم أنها ليس كلها منسوبة إلى أفلاطون، انظر:
 « Rosenthal 1940: 409-410 and Altman 1986. وكما يقول (تارديو 14: Tardieu 1986): «الشعار
 « الفيني الذي أورده المسعودي بعد ذلك في نفس الفقرة: «الإنسان نبات سماوي والدليل على ذلك أنه شبيه

لو كان المسعودي قد رأى مدرسة حقيقية (ولا دليل على صحة هذا الزعم) فليس ثم ما يدعوننا إلى أن نعتقد أنها كانت موهلة في القِدَم أو منذورة للدراسات الأفلاطونية⁽⁴⁹⁾ لكن (تارديو) - مُفْتَرِضًا يقينية ووجود فلاسفة أفلاطونيين في حرَّان - يحتجُّ احتجاجًا جذابًا خادعًا: «والآن، حيثُ إن مدرسة حرَّان هذه لم تَسْقُط بالتأكيد من السماء في القرن الهجري الأول» فعلى المرء أن يَفْتَرِض أنها كانت الملجأ الأخير للفلاسفة الأفلاطونية المُحدَثة مرجعهم من الإمبراطورية الفارسية في القرن السادس، وأن هؤلاء الفلاسفة هم من أسس المدرسة التي رآها المسعودي⁽⁵⁰⁾. وبناءً على هذا الافتراض، ظلت الأكاديمية الأفلاطونية هناك لما يربو على ثلاثة قُرون. ولا يجد (تارديو) ومن يرون رأيه مشكلة تواجه نظريتهم هذه في الغياب الكامل لأي دليل على وجود مثل هذا المعهد العلمي من القُرون الثلاثة التي تفصلُ تاريخ التأسيس المُفْتَرَض عن تاريخ زيارة المسعودي؛ مؤلفين من هذه المدرسة، إلا لو جزمنا بأن فلاسفة القرن السادس هم مؤسسوها، لكن لا أحد من بعدهم⁽⁵¹⁾، ولا إشارات إلى مثل تلك المدرسة الحرَّانية في التراث المسيحي

شجرة منكوسة أصلها إلى السماء وفروعها في الأرض» مستقنًا بالتأكيد من محاوره (طيماسوس) لأفلاطون Timaean 90a7 لكنها لا تعرف على وجه الدقة مقدار ابتعاده عن الأصل الأفلاطوني، لاسيما أنه كان متواترًا بصيغيات مختلفة فنجده في (الزراعة النبطية لابن وحشية 9-1.360.7) (Ibn Wah al-ya's Nabataean Agriculture) مترجمًا عن الآرامية (وذكره في هذا السياق أيضًا فهد T. Fahd, "S ābt>a," EI2, 8.675a-678b) وكذا في ذكريات محاور إسماعيلية مع الداعي الإسماعيلي واسع الإطلاع في القيروان سنة 909م. (adelung and Walker 2000: trans.). وعلى أية حال، ليس هناك ما يُشير إلى أن (المسعودي) قد أخذ هذه المقولة الثانية عن الحرَّان كما يعتقد (تارديو 1986: 14)، وأما كون الجملة معطوفة على ما سبق «وقد قال أفلاطون....» فلا يعني إلا هذه واحدة من الاستطرادات المميّزة لأسلوب المسعودي (كما حدس ذلك فوكس Lane Fox 2005: 237).

49- فارن: 188-189. Lameer 1997.

50- Tardieu 1986: 23. عن هذا الأمر، انظر: Watts 2005.

51- يقول (ابن القُفَيطي) مؤرخ القرن الثالث عشر (206.9) عن (سَمِلسْيُوس Simplicius): "وكان له أصح وأنبأ يُعرفون به". وتعتبر (أدو Hadot 2007: 102) هذه الجملة تدلُّ على "وجود مدرسة مشهورة للرياضيات (Existence d'une école renommée de mathématiques) أدارها (سَمِلسْيُوس). (1990: 302). وإنها لثمة واسعة خفا من المقولة غير المُتَبَتَّة من تلاميذ (سَمِلسْيُوس) إلى استنتاج (وجود مدرسة مشهورة للرياضيات أو إلى اعتقاد أن (سَمِلسْيُوس) قد أسس أكاديمية أفلاطونية استمرت عدة قُرون في حرَّان لا سواها. فالواقع (ابن القُفَيطي) لا يعلم تقريبًا أي شيء عن (سَمِلسْيُوس)، حيث يقول في بند قصير لا يتعدى أربعة أسطر ونصف

سرياني، ولا حتى اسم واحد لأي أستاذ أو تلميذ من هذه المدرسة الحِرانيّة من القرن
—ع إلى العاشر، ولا كُتِبَ أنتجها أو نسخها أفلاطونيّو حِران، ولا حواشٍ أو تعليقات
تحتها، ولا حتى إشارة واحدة إلى عنوان كتاب اختُصّت به هذه الأكاديمية، وهذا خلال
خرون الثلاثة المُشار إليها، لا في اليونانية ولا السريانية ولا العربية⁽⁵²⁾.

كما يشير (تارديو) إلى ذكر (مجمّع) الحِرانيين في مصدرٍ آخر هو التقويم الحِرانيّ
من شهرست. حيث يقرر (النديم) أنّ الحِرانيين يأكلون وجبةً سنويّةً محددةً في
مجمعهم، وهو نشاطٌ يُتوقّع من سُكّان أية مدينة في أي مكانٍ للتجمّع. لكنّ (تارديو)
حصّر من هذا إلى حتمية وجودٍ مجمّعين، معهدين منفصلين تردّد عليهما أبناء
الحِرانيين اللّتين افتراضهما من قراءته الخاطئة للجزء الأول من وصف المسعودي. وقد
عنّهما مجموعتين متنافستين: أتباع وثنية حِران القديمة ولهم مجمّعهم التقليديّ،

حصر به كان رياضياً مشهوراً يومًا ما - ليس الآن - في اليونان، وسُمي عملاً واحدًا فقط من أعماله. وفي الترجمات
عربية لأعمال (سمپليسيوس) الرياضية، يُشير (سمپليسيوس) إلى صاحبه (أغنيس) وهو اسمٌ يُقَرَّبُ بالعرية.
(Sabra 1969: 5). وتعتبر (أدو) (1990: 302، 2001: 78-79: 2007: 78-79) هذا الشخص دليلاً إضافياً على
صحة كاملة، حيث يُفهم (أغنيس Aganis) - حسب تأويل تارديو - باعتباره اسمًا مصريًا يعني الفندجان أو
صحر! (عن قراءة الاسم، ربما ك(أغابيوس Agapius) انظر: Sabra 1968: 13n6). وتتبع (أدو) خطى (تارديو)
من حصر فيما يبدو تخمينًا معضًا بخصوص أسماء الأعلام، حين تكرر ذكر (1990: 42، 2001: 293n73،
2007: 22) إشارة في (الفهرست) للنديم إلى عمل ضائع ل(سمپليسيوس) مُهدّي إلى شخصٍ يُظهر اسمه في
نسخة المطبوعة (إتوليس) (Filhrst 311.27-312.1). ولإثبات أنّ هذا الشخص كان سريانيًا - حيث إنّ إهداء
سمپليوس) أحد كتبه إلى سريانيّ قد يدعمُ الرأي القائِلُ إنّه استقرّ في فترة ما في حِران - اقترح (تارديو) على (أدو)
أنه لتأويل البعيد لاسم (إتوليس) كمركّب من اسمٍ إليه هو (إنج) أو (ينج) - عُزِلَ عليه في خمسة نقوش صقوية
Safaitic Greek ونقش يوناني (والصقوية من الصحراء السورية تغطي ما بين القرن الأول قبل الميلاد والثالث
مسيحي) - والاسم اليوناني (فالنس Valens) ليصبح اسمًا محتويًا على اسم إله Nom Theophore/ Theophoric
مكتوب. ويُعتبر (تارديو) سقوط الحرف الساكن (ع) من الاسم المركّب لافتراض دليلاً على أنّ (سمپليسيوس) وضع
اسم هذا باليونانية. وهذا التأويل يتطلّب منا أن نقبل وجود ذلك الاسم المُفتقد إلى شواهدٍ أخرى (إتوليس)، فضلًا
عن تخمين البعيد عن الواقعية أنّ الاسم العربيّ يجب أن يُقرأ تمامًا كما قرأه معررو (الفهرست)، لمقاربة أكمل
حصر لهذا الاسم، انظر (عوض 1989: Aouad).

الحِران: 5 (Brittain and Brennan 2002).

والأفلاطونيون ولهم أكاديميُّتهم (وكلا المبنيين مَجْمَع)⁽⁵³⁾. وهذا التأويل يَقْتَضِي أن نتغاضى عن الحقيقة الكامنة في أن كلاً من تقرير (المسعودي) والتقويم الحراني يُذَكِّر (مجموعاً) مُفْرَدًا مُخَدَّدًا، فلا يقول أحدهما مثلاً: «في أَحَدِ مَجْمَعِي الحرانيين». ربما كان مَجْمَعُهُم هذا مجردَ ساحةٍ عامةٍ يتجمعون بها، وربما كان معبداً استغلّه وثنيو حرّان في مثل تلك المناسبات الاحتفالية⁽⁵⁴⁾. والواقع أن الفقرة التي تَذَكِّرُ (المَجْمَع) في كتاب المسعودي تأتي تحت عنوان (ذكر البيوت المُشْرِقة والمعابد المُكرَّمة للصابئة)، والموضوع الذي يُناقَشُ تحتها هو معابد الصابئة فقط. يتجاهل (تارديو) هذا السياق.

أما دليل (تارديو) الثاني على وجود هذه المدرسة في حرّان تحت حُكْم المسلمين، فهو حكاية مشهورة حكاها المسعودي والفارابي وآخرون، عن انتقال مَرَكَزِ تَعَلُّمِ العُلُوهِ القديمة من الإسكندرية إلى أنطاكية إلى حرّان إلى بَعْدَ⁽⁵⁵⁾. لكننا لا نَمَكِّنُ أن نَعْتَمِدَ هذا دليلاً على وجود مدرسة أفلاطونية في حرّان. وقد تناول (ديميتري جوتاس Dimitri Gutas) هذه الحكايات بالتحليل، وبين أنها لم تكن مَعْنِيَةً بالتراث الأفلاطوني، وإِذْ بالمنهج الطبّي السكندري، مُتَضَمِّناً جُزْءاً يَسِيراً من المنطق الأرسطي⁽⁵⁶⁾. والحق أن أسباب ذكر (حرّان) في هذه الرواية مازالت غامضة⁽⁵⁷⁾. لكن على أية حال، يُؤوِّدُ

53-19-17 Tardieu 1986: مُشيراً إلى نص الفهرست 287.25 Fihrist الذي يقول: «ويأتون من مَجْمَعِهِم».

54- يشير تاريخ يعين الأنطائي (Kratchikowsky 1997: 150.17) إلى مُصادرة (مَجْمَعٍ للصابئة) بالتركيز - ولم يُشر (مجمع الصابئة) بالتحريف - سنة 1031م، مَيِّزَةً بأنه معبد القفر. ستأتي مناقشة هذا الحدث في الفقرة 5.3 من هذا الفصل. انظر كذلك الفقرة المُقتبسة في الهامش 23 التي تُكْثِرُ على أن (ثابت بن قُرّة) مُنِعَ من دُخُولِ المَجْمَعِ.

55-24-26 Tardieu 1986.

56- Gutas 1999. وقد أقرّ (تارديو) بالفعل بأن هذه الحكايات مَعْنِيَةً بالمعرفة الطبية، لكنه ادّعى أن المنهج الطبّي كان جزءاً واحداً من منهج الفلسفة، وهكذا زعم أن هذه الحكايات مَعْنِيَةً أساساً بانتقال مدرسة للفلسفة وتشير (آدو Hadot 2007: 61n64) إلى أن هذه الروايات تبدو كما لو كانت تصفُ تعليمًا فلسفيًا حين يتعرّف لروايتها فلاسفة، وتعليمًا طبيًا حين يروونها أطباء. ويبدو أنها تحاول أن تُوجِيَنَا إلىنا بأن رواية (المسعودي) الأكثر إيجازاً والأقلّ غوصاً في التفاصيل حول موضوعات التعليم هي الرواية الأكثر مصداقية. لكن يبقى أن (الأورجانون Organon) في المنطق، والمنهج الطبّي فقط هما المذكوران بالاسم في هذه الروايات، بينما لم يُذَكِّرْ (أفلاطون) أي فيلسوف من الأفلاطونيين المُحدثين باسمه.

57-188-187 Gutas 1999. وقد اقترح (لامير Lameer 1997) أن أنطاكية وحرّان تظهزان كمركزين فلسفيين في هذه الشبكة من الروايات لأنّ الأولى كانت المَهْدَ الرُّوحيَّ للمسيحيين الشرقيين، والثانية كانت كذلك للصابئة، ومن

- (بيو) هذه الروايات فقط باعتبارها تأكيداً للحياة الفكرية التي تمتعت بها كل من أنطاكية⁽⁵⁸⁾. وفي الحقيقة يذكر الفارابي في روايته الأكثر تفصيلاً فيلسوفاً حُرانيّاً لم يُسمِّهِ⁽⁵⁹⁾. فيفترض أن رجلاً اسمه (قَويرة) قد دَرَسَ مع هذا الحراني (الذي عنه شيئاً من آخر أنطاكي لم تُسمِّهِ الرواية) قَبْلَ أن يَرَحَلَ للتدريس في بغداد، حيث فيلسوف المسيحي (متى بن يونس) - أَحَدُ مُعَلِّمي الفارابي - أَحَدَ تلاميذه. ولا سَبَّ أَيْتُهُ كتابات إلى (قَويرة) هذا باستثناء بعض الحواشي التي كتبتها على الكتب درجّة الأولى من (الأورجانون)، وحتى هذه الحواشي كانت قد أصبحت مَهْجُورَةً عَفاً في الزمَنُ بِحُلُولِ القرن العاشر حيث وصفها النديم بكونها «مرفوضة ومُتَجَنَّبَةٌ لَأَنَّ سَوِيهَا غامضٌ أعرج»⁽⁶⁰⁾. وَثَمَ وصف جسماني - ربما يكون خياليّاً - لـ (قَويرة) هذا - رسالة منسوبة للسراخسي (المتوفى عام 899م) - الذي ربما كان بدوياً معاصراً - (قَويرة) - يَظْهَرُ فيه (قَويرة) باعتباره راهباً مسيحياً⁽⁶¹⁾. هكذا يبدو التراث الفلسفي حُرَاقِيّاً تبعاً لهذه الرواية مَحْضُورًا في شخصين فقط، ربما كانا راهبين مسيحيين مُهْتَمِّينَ بِسَبْطِي، لكن لا يُعْرَفُ لهما إِنْجَازٌ خَاصٌ⁽⁶²⁾. هكذا نَجِدُ أَنَّ صابئة حُرَّانَ أو وثنيها لم يَسْرُوا أَبَدًا باعتبارهم مُتَّصِلين برواية انتقال التعليم مِنَ الإسكندرية إلى بغداد، ما دَكَرَ عَنهُ هُوَ مَدِينَةُ (حُرَّان).

يُعرِّف دوافع البحث عن معهدٍ للتعليم الفلسفي في (حُرَّان) تلك الحقيقة البسيطة مُتَمَلِّةٌ فِي أَنَّهَا مَنَشَأُ الْعَالِمِ الصَّابِنِيِّ (ثابت بن قُرَّة). يَكْتُبُ (تارديو): «لَمْ يَخْلُقْ (ثابت بن قُرَّة) فِي أَنَّهَا مَدِينَةُ (حُرَّان)».

سُجِّدَتِ جَاءَ الْمُتَرْجِمُونَ الْمُهْمُونَ. هذه النظرية تبدو غير محتملة. فالمدينة الفارسية الشرقية (مرو) تظهر كذلك رَاجِعَةً إِلَى أَتْقَالِ الْعُلُومِ، وتحتل تقريباً نفس الأهمية والمكانة التي تتمتع بها حُرَّان (Gutas 1999: 165). لكن لا لَاقِ يَحَاوُلُ أَنْ يَقْبَلَنَا مَدْرَسَةً لِلْفَلَسَفَةِ الْأَفْلَاطُونِيَّةِ كَانَتْ هُنَاكَ فِي (مرو)!

Tardieu 1986: 26

تَمَاطُ رَوَايَاتُ الْمَسْعُودِي وَالْفَارَابِي مِنْ مَصْدَرٍ مُشْتَرَكٍ.

الفهرست 321.15-18 (Flügel 262.23-25). (Fihrist).

دَرَسَ (روزنتال) هذه الرسالة الممتعة في ترجمة إنجليزية 86-94: Rosenthal 1943. يَجيءُ وَصْفُ (قَويرة) حُرَّابٍ فِي صَفْحَةٍ 88 وَوَصَفَهُ بِالْمَسِيحِيِّ فِي صَفْحَتَيْ 90 و91، وَنَجِدُ حُكْمَ (ياقوت) عَلَى أَصَالَةِ الْمَرَاثِلَةِ فِي صَفْحَتَيْ 94 و95.

يَحْتَمِلُ (تارديو 25: Tardieu 1986) بِحَثْمِيَّةٍ كَوْنِ الْحُرَّانِيِّ الْمَذْكُورِ فِي النَّسَبِ الَّذِي أوردَهُ الْفَارَابِيُّ مَسِيحِيّاً.

بُنْ قُرَّة) الأفلاطونية - أو فلنقل الأفلاطونية المُحدثة - في بغدادَ مِنَ العَدَم. فقد كان هو نفسه مُعْتَمِداً على ما تعلَّمه في حَرَّان.⁽⁶³⁾ وَمَنْ يَسَانِدُون نظريةً (تارديو) يبدو أنهم يُحاولُونَ إثباتَ أَنَّ (ثابتاً) ومعه الأفلاطونية المُحدثة العربية كُلُّها هُم نِتاجُ سلسلةٍ مُتَّصِلَةٍ مِنَ المُعلِّمِينَ الأفلاطونيين من (سمپلسيوس) وصولاً إلى (پروكلوس) وربما إلى أَقْدَم منه. وَثَمَّ مشكلتان تَتَصِلان بهذه الفكرة. فعلى المرء أن يَأْخُذَ بعَيْنِ الاعتبارِ أَوَّلاً أَنَّ الكثيرَ مِنَ المَعْرِفَةِ بفلسفَةِ أَفلاطونٍ ووارثيه مِنَ الأفلاطونيين المُحدِّثِينَ كان متوفراً بالعربية، ولم تَكُنْ لهذه المَعْرِفَةِ صِلَةٌ بِأَيِّ حَرَّانِيٍّ.⁽⁶⁴⁾ أما بالنسبة لِثابِتِ نفسه، فَإِنَّه نجدُ عملاً واحداً فقط بين الأعمالِ المائتين المكتوبةِ بالعربيةِ والمنسوبةِ إليه له صِلَةٌ مباشرةً بِأفلاطون⁽⁶⁵⁾. وبين ترجماته الأصليةِ العديدةِ مِنَ اليونانية، ومراجعاتِهِ لترجماتِ آخَرِينَ منها، وملخصاتهِ لأعمالِ يونانيةٍ، ليس ثَمَّ عملٌ واحدٌ لِأفلاطون، رغمَ أَنه قد أَخَذَ على عاتِقِهِ ترجمةَ حاشيةِ أَفلاطونية مُحدثةٍ على أبياتِ فيثاغورس الذهبية (ويبدو أَنَّ هذا كان في مرحلةٍ متأخرةٍ من حياته، إذ إنه تُوُفِّي وَلَمَّا يُنجز منها الكثير)⁽⁶⁶⁾. وإِذْ عناوينَ بحوَرِهِ وكتاباتِهِ لَتُطْلِعُنَا على طبيعةِ اهتماماتِهِ التي كانت تَنصِبُ في المُقَامِ الأَوَّلِ على الرياضياتِ وتطبيقاتِها في الفلكِ والتنجيم، وثانِياً على الطبِّ الجالينوسي والطبيعةِ

Tardieu 1986: 11 -63

Rosenthal 1940, Gutas 1988, Adamson 2002, Endress 2007 -64

65- المقصودُ هنا هو كتابه من حل آغاز جمهورية أفلاطون (كتابٌ في حُلِّ رُموذِ كتابِ السياسةِ لِأفلاطون) (al-Qift-i 120.7). وقد كَتَبَ كذلك (رسالةً في الحُجَّةِ المنسوبةِ إلى سُقراطِ في المُزْنِيعِ وَطُطْرِهِ) (Fihrist 331.26). وبينما تُعالِجُ محتوياتَ هذه الرسالةِ مشكلةً هندسيةً تناولها أفلاطون في معاورتهِ السقراطيةِ (مينو (Meno)، غيرَ ثابتٍ لا يَطرُقُ البَتَّةَ إلى الموضوعاتِ الأساسيةِ لتلك المَعَاوَرَةِ في رسالَتِهِ. انظر: Endress 2007: 328-329 وانظر كذلك بحثاً لم يُنشرَ إلى زمنِ كتابةِ هذا الكتابِ لجوناس Gutas.

66- ترجمَ (ثابتٌ) إلى العربيةِ ثلاثةً من أصلي مائةِ لُفافةٍ من ترجمةٍ سريانيةٍ لحاشيةٍ على أبياتِ فيثاغورس الذهبية. (Fihrist 313.2-3; ed. Flügel 252.16-18). لكنه ماتَ قَبْلَ أن يَكمُلَها. (تَقُولُ الروايةُ إِنَّ الحاشيةَ لِ(پروكلوس (Proclus)، لكن ربما كان هذا خطأً والمقصودُ (هيروكلِس Hierocles. هكذا اقترحَ فالنسر I. Walzer, ومن نافلةِ القولِ أَنَّ اهتمامَهُ بهذا الكتابِ لا يُكْبِتُ بِحَالٍ تَلَقُّيَهُ تعليةً ما في أكاديميةِ أَفلاطونية مُحدثةٍ بِحَرَّانِ.

ـ بطيئة⁽⁶⁷⁾. ومن اللافت أن (تارديو) لا يذكّر عملاً واحداً ثابتاً في خصم إشاراته
ـ فلاطونية المزعومة⁽⁶⁸⁾. والحق أننا لا نعرف تقريباً أي شيء عما تلقاه (ثابت) ومن
ـ تعيم مُبَكِّراً في حياته، سواء في حرّان أو قريباً منها، ولا نعرف حتى متى رحّل إلى
ـ عدّ وانضمّ إلى رُفقة مُجمعي البلاط، لكن يبدو أن هذا كان مُبَكِّراً في شبابه ووعيه
ـ شكره لم يكتمل بعد⁽⁶⁹⁾.

ـ احتصار، ليس ثمّ ما يدعّم فرض المدرسة الأفلاطونية في حرّان بين الأدلة العربية بعد
ـ حصاها للفحص الدقيق⁽⁷⁰⁾. وبناءً على ذلك، لا يوجد مبرّر لتلك المحاولات المستميتة
ـ تب أن فلاسفة القرن السادس الهلنيين قد استقروا في حرّان لا غيرها⁽⁷¹⁾. ورغم أن

ـ شارف فوكس Lane Fox 2005: 239-240 إلى هذه النقطة العامة. وقد اعتبرت (آدو) كلاً من دراسة
ـ (Hadot 1990: 302) والطب (Wiedemann 1920-1921) الذي لا يشير أصلاً إلى الأفلاطونية (ثابت) المزعومة. ربما كان
ـ كسفة الأفلاطونية، رغم عدم وجود أية إشارة إلى أفلاطون من قريب أو بعيد.
ـ وهو يقبس فيدمان Wiedemann 1920-1921 الذي لا يشير أصلاً إلى الأفلاطونية (ثابت) المزعومة. ربما كان
ـ تبت بالطبع مهتماً بـ (أفلاطون) بدرجة ما، مثله في ذلك كمثل أي من معاصريه ذوي المزاج الفلسفي (النظر:
ـ Endress).

ـ تقدم (آدو) بمؤدبين على مقدار الشؤش الذي أحدثه (تارديو) (Hadot 1996: 31, 2001: xix) حين تشير
ـ مدرسة الشهيرة ببغداد، التي أسسها ثابت بن قرة العام 901م بعد خروجه من حرّان ... والتي تُعدّ وريثة
ـ للموسميين المُحدثين الخزاليين Tabit b. Qurra vers 901 la fameuse école de Bagdad, fondée par
ـ après qu'il eut quitté Harran . . . héritière des néoplatoniciens harraniens. ولم يزعم مستعرب
ـ فيها أعلم - أن (ثابت بن قرة) قد أسس مدرسة ببغداد، فضلاً عن أن تكون مشهورة، وإضافة إلى ذلك،
ـ العام 901م هو عام وفاته!

ـ يعني هذا أنه لا يوجد خزالي واحد قد اهتم بأفلاطون، لكن هذا يختلف عن الزعم بوجود معهد تعليمي
ـ سمى وجوده عدّة قرون.

ـ نظر Hadot 2007 versus Watts 2005 and Luna 2001. الجدّل حول مستقر الفلسفة مرجعهم من
ـ الضرورية الفارسية يمثل مشكلة منفصلة مؤسّسة على تحليل الشواهد المأخوذة من داخل أعمال فلاسفة القرن
ـ حدى. وعلى المرء أن يتجنّب الدور المنطقيّ الكامن في ادّعاء أن مدرسة القرن العاشر المفترضة تُثبت تأسيسها في
ـ حدى والعمى صحيح. لكن يبقى مناسباً هنا أن تشير إلى شرح مهمّ في إحدى الحجج الأساسية لنظرية
ـ (تارديو 1986: 241n105) إلى أن الفيلسوف (سمبليوس
ـ (Simplicius) يحتجّ على بعض التعاليم المانوية التي يقول إن حكيماً مانوياً قد شرّحها له. ويُعتقد تارديو - تبعه
ـ حديثاً آدو Hadot 2007: 68 - أن المانوية كانوا موجودين على وجه اليقين في مدينتي فقط في الإمبراطورية

الإصدارات المعاصرة ما زالت تُكرّر مزاعم (تارديو)، فإن تاريخ الفلسفة العربية المبكرة وتلقّي الأعمال اليونانية الأفلاطونية أو الهرمسية في الترجمة العربية أكثر تعقيداً بكثير مما يَسمحُ به افتراض مَعَهْدٍ عِلْمِيٍّ وحيدٍ مهمٍّ مُعَمَّرٍ لا دَلِيلَ على وجوده البتّة.

3.3 التأثير المزعوم للهرميتيكا الحَرَانيّة

نَمَّ نتيجةً عامّةً - هي أقرب إلى الافتراض - خَلَصَ إليها الباحثون الذين عُنُوا بالهرميتيكا العربية، مَفَادُهَا أَنَّ هذه النُصوص وصلَتنا من صابئة حَرَان⁽⁷²⁾. وقد طالما وُصِفَ صابئة حَرَانُ بأنهم هرمسيّون. ورغم افتقارنا إلى دراسة مُحكَّمة لأعمالِ هرمس العربية نَفسِهم

البيزنطية خلال القرن السادس، هما بيزنطة وحَرَان. وبناءً على هذا الاعتقاد بشكلٍ جزئيٍّ يَخْلُصُ تارديو إلى حتمية أن يكون (سمبليسيوس) قد قضى شطراً من حياته في حَرَانٍ مُرَجَّحه من الإمبراطورية الفارسية. وباستثناء فوكس Lane Fox 2005: 232-233 تركّزُ الحُجُجُ المنشورة - سواء الداعمة والناقدة لهذه النظرية - على طبيعة احتكاك (سمبليسيوس) المحتمل بالمناويّة (Luna 2001: 490-492; Watts 2005: 292-293; Hadot 2007: 63-75)، و تُدَلِّي بالآلِهشاشة دليل (تارديو) على وجود المناوية في حَرَان في ذلك الوقت في المقام الأول، وهذا الدليل ينحصر في نصين:

- 1- يخبرنا تاريخ قنطين المعروف كذلك بتاريخ ديونيزيوس الزائف التلمحي Pseudo-Dionysius of Tell-Mahre بأن حاكم الجزيرة سنة 764/765 هاجب المناويّة الذين اتَّخَذُوا ذِيلاً على مبدعة وييل من حَرَان (-Jabot 1927).
- 2- (Harrak 1999: 202-204; see also Harrak 2004). 224.1-226.3: 1933 حسب رواية يوحنا من كيبارسيا John Kyprisios في القرن الرابع عشر، عَقَدَ (تواضروس أبو قُرّة) أسقفُ حَرَان الذي ازدهر في القرن التاسع مجاميع لكافة المناويّة (Lamoreaux 2002: 38). ولا يمكن لهذه الشهادات بحال أن تُثَبِّت وجود المناوية حصرياً في حَرَان قبل الأحداث المذكورة بقرنين من الزمان، خاصة إذا كان معروفاً أن المناويّة ازدهروا بدرجةٍ من العصر الأموي الذي يتوسط التاريخين المشار إليهما (F. C. de Blois, "Zindiq, EI2, 11.510a-513b). في العصر المُفترَضُ لَحَرَان باعتبارها المكان الذي احتك فيه (سمبليسيوس) برَجُلٍ مانويٍّ في القرن السادس فُصِّحَ يَصْحَبُ الدُفاع عنها، كما أنّ إشارة (سمبليسيوس) إلى أحد المناويّة لا يمكن قبولها باعتبارها دليلاً على إقامته بعمر 72- من أمثلة هذه النتيجة / الافتراض: Stapleton, Lewis, and Sherwood Taylor 1949: 69-70: «كان نَجْمُ صابئة حَرَان عَبدَةُ النُجُوم - الذي كان (هرمس-تخوت) بالنسبة لهم ربّ كل الاختراعات الحَقَرِيّة - واسع النُظَر في العالم الإسلامي». كذا قرّر (فُك) (Fück 1951: 111): «لا تَسَعُ المرّة أن يُشَكَّ في أنّ آراء (أبي مَعَشِي) في الشجر المَخْطُوفين المُسْتَمِين (هرمس) كانت صِدْقٍ لتصوراتٍ سادت في زمنه (حوالي العام 860م) بين مَنْ يُسَمُّونَ صابئة حَرَان». كذا قال (نصر) (Nasr 1967: 71): «نشر الصابئة الهرمسية حيث قَدَّمُوا الكتابات المنسوبة لهرمس إلى العالم الإسلامي». ويدفع أيضاً (بنغري) (Pingree 1968: 10) بأن رواية أبي سهل بن توبخت عن هرمس البابلي الذي أصبح مُلِكٌ مصر ترجع إلى تأثير حَرَانيٍّ مباشرٍ أو غير مباشرٍ (وقد نُوقِشَ هذا في الفصل الثاني).

من تأكيد هذه الفكرة، فلدينا عدة تقارير غربيّة مُبتكرة تبدو من النظرة الأولى كأن كانت تقتُرُ أن أعمالاً لهرمس كانت في حوزة بعض الحرانيين. وقبل تمحيص سير على ذلك في المصادر الأولى، رُفِّها يَكُون من المفيد أن نذكّر روايةً مبتكرة اقترحها والتر سكوت (Walter Scott) في المُجلّد الأوّل من الهرميكا اليونانية واللاتينية التي نحققها. فقد شرّع (سكوت) فيما اعترف بأنه تخمين بشأن الهرميكا معتمداً في فهمه الخاص لتاريخ الفلسفة الإسلامية الذي قال إنه مؤسس على أعمال (دي بور (دي فوكس (B. Carre de Vaux) (73)، وهي أعمال تُعدّ اليوم متروكة بعيد. وهو يرسم مشهد قصته على خلفيّة من تصاعّد العداء الإسلامي المُفترض حيث لم يُتَح للصابئة في وجود هذه الخلفيّة أن يحتفظوا بعقائدهم حركاتهم:

وقت الذي اختفى فيه الصابئة في بغداد (حوالي العام 1050م) هو نفس الوقت الذي حدث فيه وثائق الأعمال الهرمسية Corpus Hermeticum للظهور في القسطنطينية (بسلوس Psellus) بعد خمسة قرون من الخمود لم يُسمع خلالها بأثر لتلك (الصابئة) في أوروبا. ألا يُوجد في هذه الحقيقة ما هو أكثر من مُجرّد المصادفة؟ رُفِّها بعد أخذ صابئة بغداد أن حياته تحت حكم المسلمين أصبحت لا تُطابق فهاجر إلى قسطنطينية، وأحضر في حقيقته حزمة من الهرميكا اليونانية، ورُفِّها تَكُون الأعمال الهرمسية التي بين أيدينا هي هذه الحزمة عينها. لو صحّ هذا، فإن المسار الذي عبرت عنه أوراق الأعمال الهرمسية يمرّ بخران وبغداد. يطلّ هذا مُجرّد فرض غير مُثبت، لكن فرض يتفق وما نعرفه من حقائق بالفعل. لقد كانت المجموعة الكاملة للهرميكا في حوزة وثيبي حران يقيناً، أو يكاد يَكُون يقيناً (متضمنة عدداً من الوثائق التي لم عوجودة الآن) في نسخها اليونانية، في ذلك العصر الذي تبثوا فيه تلك الكتابات عندها كتابهم المقدّس (حوالي عام 830م)، ولا يُمكن أن يَكُون هناك كثير شك في (ثابت) - الذي كان على معرفة جيّدة باليونانية - كانت لديه نُسخته اليونانية منها في بداية القرن التاسع. ومن المؤكّد أنه خلال الأعوام المائة والخمسين التي تلت ذلك،

شارقت المعرفة باللسان اليوناني في بغداد المَوْت إن لم تُكُنْ قد مانت تمامًا، وأصبحت الهرميتكا تُقرأ حَصْرًا أو بشكلٍ شبه حَصْرٍ في ترجماتها العربية أو السريانية. لكن رجلاً كالصابئي الذي اقترضه كان لَدَيْهِ مِنَ الأسباب ما يدفعه للاحتفاظ والعناية بأية أجزاء باقية من كتابه المقدس في لغته الأصلية اليونانية، شاءت المصادفة أن تنجو من التدمير وتنتهي إلى يَدَيْهِ، حتى لو لم يَكُنْ هو نفسه يتحدّث اليونانية، وأن يصطحبها في هجرته إلى مكان تتحدّث فيه اليونانية، وهذه الأجزاء الباقية هي عينها المجموعة التي شاءت المصادفة أن تُكوّن ما بين أيدينا من الأعمال الهرمسيّة.

إضافة إلى هذا، فإن شئنا أن نمضي إلى أبعد من ذلك في تخميناتنا، فلا شيء يمنعنا من افتراض أن وصول مثل تلك الشُرذمة من الصابئة الأفلاطونيين المُحدّثين من بغداد إلى القسطنطينية والكتابات التي أحضروها معهم، هو ما بدأ إحياء الدراسات الأفلاطونية التي كان لـ(پسلوس) فيها القدح المُعلّى⁽⁷⁴⁾.

أضاف (سكوت): "إنه من المثير خُلُوُ الكتابات العربية من أية اقتباسات أو مقتطفات من الهرميتكا"⁽⁷⁵⁾. لسوء الحظ لم يصلنا دليل على وجود مثل تلك الاقتباسات أو المقتطفات بالفعل. وإنه لما يدعم مصادقية (سكوت) أنه قد حاول جاهداً أن يعثر على أية تشابهات بين الأعمال الهرمسية اليونانية من جهة والنصوص العربية التي وصلت إلى يديه مُترجمة إلى اللغات الأوربية من جهة أخرى. وما زالت نتيجة بحوثه وما جمعه من الشواهد العربية على (هرمس) - تلك التي أكملها (فرجسون A.S.Ferguson) - لا تُبَارَى في قيمتها. لكن تخمين (سكوت) يَشِي كذلك بالفكرة الخاطئة التي زرعته كُتُبُ توارخ الفلسفة العربية - تلك التي كتبها (دي بور De Boer) ومَن على شاكلته - في أذهان الباحثين عن اضطهاد الإسلام الأرثوذكسي للفلسفة⁽⁷⁶⁾. فالحق أن هذا العصر كان عصر ازدهار الفلسفة المنتمنين إلى التراث اليوناني العربي كابن سينا والتبريزي

Scott 1.108-109 -74

Idem, 109 -75

-76 لنقدٍ أوسع لذلك العمل وما يشبهه، انظر: 8-12: Gutas 2002.

* ابن رضوان: هو أبو الحسن علي بن رضوان المصري (988 الهجرية 1061-م. بغداد) طبيب ومُتَنَجِّم وفلكي علّق من الطلّ اليوناني القديم، لاسيّما على جالينوس.

يُتَيْمَّم وابنِ رِضْوَانَ* تَحْتَ حُكْمِ وَلَايَةِ مُسْلِمِينَ مُخْتَلِفِينَ فِي مَنَاطِقٍ مُتَفَرِّقَةٍ. فَلَمَّا ذَا
بِعَقْدٍ وَثْنِي فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ أَنَّهُ سَيَكُونُ مَرْحَبًا بِهِ بِشَكْلِ أَكْبَرٍ وَأَنَّهُ سَيَجِدُ حُرِّيَّةً فِكْرٍ
فِي بِيْزَنْطَةَ دُونَ غَيْرِهَا؟

بَشْي تَخْمِينُ (سَكُوتٌ) بِذَلِكَ الْاِسْتِعْدَادِ الَّذِي أَبْدَاهُ الْمُؤَرِّخُونَ لِاِفْتِرَاضِ أَنَّ تَرَانِيَا
سَبِيْهُمَهَا كَانَ فِي حَوَازَةِ الْحَرَانِيِّينَ، دُونَ الْكَثِيرِ مِنَ الْأَدَلَّةِ عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ التَّخْمِينِ. وَفِي
سَكُوتِ)، اِمْتَدَّ هَذَا التَّصَوُّرُ حَتَّى لِلْهَرْمَتِيكَ الْيُونَانِيَّةِ، فَقَدْ عُدَّهَا جُزْءًا مُحْتَمَلًا مِنْ
لَحَرَانِيٍّ. وَرَغْمَ عَدَمِ اِسْتِحَالَةِ هَذَا، إِلَّا أَنَّهُ يَظَلُّ تَخْمِينًا بَلَا دَلِيلٍ مُلَمُّوسٍ. وَالْحَقُّ
بِالْيَسِيرِ اِعْتِبَارُ الْحَرَانِيِّينَ عُمَّلَاءَ سَرِّيْنٍ أَوْ كِيَاشَ فِدَاءٍ فِي تَارِيخِ الْفِكْرِ (كَمَا هُوَ
فِي قُرْصِيَّةِ تَارْدِيوِ)، وَيَرْجِعُ هَذَا بِبَسَاطَةٍ إِلَى أَنَّ مَعْلُومَاتِنَا عَنْهُمْ شَحِيحَةٌ لِلْغَايَةِ.
مَدْعُورٌ (دَافِيدُ بِنْغَرِي David Pingree) - فِي دَرَاثَاتِهِ الْقِيَمَةِ عَنْ (أَبِي مَعْشَرٍ) مُنْجَمٍ
تَتَسَع - نَظَرِيَّةٌ تَقُولُ إِنَّ الْمَصَادَرَ الْمُبَاشِرَةَ لِأَرْسَطِيَّةِ أَبِي مَعْشَرٍ لَيْسَتْ التَّرْجُمَاتُ
هَبْنِي لِكُتُبِهِ (السَّمَاوَاتُ De Caelo) وَ(الطَّبِيعَةُ Physica) وَ(الْكُونُ وَالْفَسَادُ De
Generatione et Corruptione) وَإِنَّمَا الْكِتَابَاتُ الْمَزْعُومَةُ لِأَنْبِيَاءِ الْحَرَانِيِّينَ، هِرْمَسُ
حَنِيدِيمُون⁽⁷⁷⁾. وَتَتِمُّلُ نَظَرِيَّةُ (بِنْغَرِي) عَنْ تَأْثِيرِ الْحَرَانِيِّينَ عَلَى أَبِي مَعْشَرٍ فِي الْآخِرِ:
"الْحَرَانِيِّينَ كَانُوا مَهْمَتَيْنِ بِقَوَائِنِ الطَّبِيعَةِ الْمُدْرَكَةِ تَحْدِيدًا لِأَنَّهُمْ رَأَوْا نَفْسَ
عَقَلٍ - بَيْنَ الْآفَاقِ الْأَثِيرَةِ وَعَالَمٍ مَا تَحْتَ فَلَكِ الْقَمَرِ الْمُتَغَيِّرِ - الَّتِي حَاوَلَ (أَبُو
بِثَابَتَا) (إِضَافَةً إِلَى عِلَاقَةٍ أُخْرَى بَيْنَ الْآفَاقِ الْأَثِيرَةِ وَ(الوَاحِدِ The One)، وَهِيَ
حَقٌّ نَازِلٌ إِلَيْهَا (أَبُو مَعْشَرٍ) مِنْ طَرَفٍ خَفِيٍّ فَقَطْ)، فَمَا هِيَ إِلَّا خُطْوَةٌ يَسِيرَةٌ نَخْطُوهَا
مَبْتَدِحٌ أَنَّ هَذَا التَّبَرِيرَ لِيَعْلَمَ التَّنْجِيمُ قَدْ اِسْتَقَاهُ (أَبُو مَعْشَرٍ) فِي خُطُوطِهِ الْعَرِيشَةِ
نَسَبَ الْحَرَانِيِّينَ، وَهُوَ بِالتَّالِيِ مُجَرَّدُ جُزْءٍ مِنْ فَلَاسَفَةٍ أَكْبَرٍ وَأَكْثَرُ اِتِّسَاقًا هِيَ فَلَاسَفَةُ
الصُّدُورِ "Philosophy of Emanation"⁽⁷⁸⁾.

بِهَذَا الْاِفْتِرَاضِ، شَرَعَ (بِنْغَرِي) يُفَضِّلُ مَا اِعْتَقَدَ أَنَّهُ كَانَ عِلْمَ الْكُونِيَّاتِ الْحَرَانِيٍّ⁽⁷⁹⁾.

Pingree, "Abu- Ma'ashar," DSB 1.33

وَمُسْتَنَاقِشٌ فِي مَلَحَقِ هَذَا الْفَصْلِ خُجَّةٌ أُخْرَى سَاقَاهَا (بِنْغَرِي) فِي مَعْرِضِ مَحَاوِلِهِ إِثْبَاتِ تَأْثِيرِ الْحَرَانِيِّينَ
بِأَبِي مَعْشَرٍ.

يُخَدِّعُ فَعَلٌ مِثْلُ ذَلِكَ فِي مَقَالِهِ (أَبُو مَعْشَرٍ Abu- Ma'ashar," EIr 1.337b-340a) (فِي مِلْزِمَةِ مُؤَرِّخَةِ

رغم ذلك، فتأثيرُ الحَرَائِينِ المزعومُ على (أبي معشَرٍ) أبعدُ ما يكونُ عن أن تُسلَّم بِصِدْقِهِ علينا أن نَسألَ أولاً مع (إِبْرِيَا): أيُّ فريقٍ من الحَرَائِينِ مسئولٌ على ذلك التأثير؟ حَرَائِي حَرَائِنَ نَفْسِهَا أم حَرَائِنُو بَغْدَاد؟ ثانياً، هل تحَتَّ أيدِينَا كتاباتُ حَرَائِيَّةٍ يُوَسِّعُهَا أن تَكشِفَ عن هذا التأثير؟ ثالثاً، أَيْنَ يُفَصِّحُ (أبو مَعشَرٍ) عن اعْتِمَادِهِ على تلك الأعمال؟ الإِجْماعُ الأقربُ للسؤالِ الأوَّلِ هي صابِئَةُ بَغْدَاد، وربما (ثابِتٌ) تحديداً كما اقترحَ (إِبْرِيَا)، وهذه الحالةُ، فربما لا تشبهُ كَوْنِيَّاتُهُمْ في الحقيقةِ كَوْنِيَّاتِ الحَرَائِينِ التقليديين، ورغمَ تَمَثُّلِ بِصِلَةٍ أوْتَقَى إلى مؤلِّفَيْنِ كِلاسِيكِيَيْنِ كـ(بطليموس) أو مُنْجَمِيَيْنِ آخَرَيْنِ مِمَّنْ كـ(ثابِتٌ) يَتَرَجِّمُ أعمالَهُمْ وَيُدْرِسُهَا وَيُطَبِّقُهَا. أما بالنسبةِ للسؤالِ الثاني، فَلَيْسَ تحَتَّ أَيْنَ اليومَ أعمالٌ في الكَوْنِيَّاتِ، وفي الحقيقةِ ليسَ لدينا إلا أَقْلُ القليلِ من الأعمالِ مِنْ نَوْعٍ إجمالاً، مِمَّا يُمْكِنُ أن نقولَ في ثِقَةٍ إِنَّهُ يَتَّصِلُ بِديانَةِ وعقيدةِ صابِئَةِ حَرَائِنَ، وهكـي يُمْكِنُ إثباتُ تأثيرِهِمْ إلى الآن⁽⁸⁰⁾. أما بالنسبةِ لاعتِمَادِ (أبي مَعشَرٍ) على التعاليمِ الحَرَائِيَةِ

بالعام 1983: "تأسست نظريات أبي معشَرٍ التنجيمية - رغم كونها مُستفادَةً من مصادرٍ عِدَّةٍ - على تصور الكون عند صابِئَةِ حَرَائِنَ الذين كانوا نَسِجَ وَحِيدِهِمْ، وهو تصوُّزٌ وُلِّيَ السُّلْطَةَ بالأفلاطونية المُحدَّثَةَ فـاقتَرَسُوا ثلاثَ مستوياتٍ للوجودِ أشبهَ بثلاثِ دوائرٍ مُتَّحِدةٍ المركز: المستوى الإلهي (وهو دائرةُ النورِ والأثيري (وهو دوائرُ السماوات)، والهولي (وهو اللَّبُّ تحتَ فَلَكَ القَمَرِ). وعُلُومُ التنجيمِ و في هـ النظام هي الأُنْفُخُ لِلإنسان". لكن مِن أَيْنَ لَنَا بتلك التعاليمِ الحَرَائِيَةِ التي أخبرتْنا أبو مَعشَرٍ بِفَرَائِيهِ يَضِيفُ لاحقاً في نفسِ المقال: "كَمْ كتاباتٌ أَقْلُ أهميةٍ لَكُنْها موجودةٌ على الطلاسمِ المُستخدَمةِ في الطقوسِ السحريةِ وعلى معابدِ الكواكِبِ التي كان الصابِئَةُ يمارسونَ فيها طقوسَهُمْ. وقد أَثْبَتَ (أبو مَعشَرٍ) أن ديانَةَ الصابِئَةِ التنجيميةِ هي العقيدةُ الصحيحةُ الأصليةُ التي عَلَّمَهَا اللهُ أَوَّلَ البَشَرِ". أيُّ كتاباتٍ هذه؟ وأين بالضبطِ يَأْتِي ذِكْرُ الحَرَائِينِ في الاحتمالِ الأقربِ هو أن (بنغري) كان يفكرُ في الكتبِ العربيةِ المنسوبةِ إلى هِرْمَس، تلك التي قرأ (أبو مَعشَرٍ) بِصِدْقِهِ بالتاكيد. حتى لو كان هذا قصده، فرغم أن (بنغري) قد درسَ بعضاً من الهرميتيكا العربيةِ مخطوطاً، ففُضِّتْ هـ غيرَ مُؤَسَّسَةٍ على مادةٍ منشورةٍ أو آيةٍ شواهدٍ أشارَ إليها من المخطوطات.

80- انحصَرِ المسحُ الشاملُ الذي أجراه (خفولزون Chwolson) في عناوينِ كُتُبِ الحَرَائِينِ، والمقتطفاتِ التي صاحبُ (الفهرست) أنه لَقِيَ بها من أحدِ كتبِ الحَرَائِينِ، فضلاً عن المقتطعِ لِهَلْمُ الذي اقتبسه (ابنِ العَرَبِيِّ Ebraya) في تاريخهِ السرياني (Chwolson 1856, vol. 2). وكَمْ إسهامُ هَلْمُ في تراثِ صابِئَةِ حَرَائِنَ في 1962 Rosenthal لم يَقدِّمُ نَصْبَ زُيُوتَيْنِ غيرِ مَكْتُمَيْنِ. وليسَ وراءَ ذلك شيءٌ آخَرُ معروفٌ عنهم يقينا. تَقَدَّمَ بعضُ الأعمالِ الهرميسيةِ العربيةِ ما يُمْكِنُ أن يكونَ أعمالاً حَرَائِيَّةً، لكنَّ تحديدَ موقفِ هذه الأعمالِ من الصُّبْغَةِ أو الزُيْفِ (أي إن كانت منحوالةً لِمَنعِ كما كان يُعتَقَدُ في صابِئَةِ حَرَائِنَ في القرنينِ التاسعِ والعاشِرِ) مَنَوَّطٌ بما يُنْتَظَرُ من دراساتٍ بهذا الصَّدَدِ في المستقبلِ.

بَنَافَرُ مِنْ شَوَاهِدَ عَلَيْهِ قَلِيلٌ جِدًا. يُخْبِرُنَا (البُيُوتِيُّ) بِعَمَلٍ مَجْهُولٍ لِأَبِي مَعْشَرٍ، لَمْ
 يَنْدَ غَيْرُهُ، عَنَوَانُهُ (عَنْ دُورِ الْعِبَادَةِ)، تَنَاولَ فِيهِ الْمَعَابِدَ الْقَدِيمَةَ لِلْحَرَائِثِينَ وَغَيْرِهِمْ مِنْ
 نَسَبٍ⁽⁸¹⁾، وَفِي الْحَقِيقَةِ يَبْدُو هَذَا جُزْءًا مِنَ الْكِتَابِ الْمَفْقُودِ لِأَبِي مَعْشَرٍ (كِتَابُ الْأَلَفِ)،
 هَذَا كِتَابٌ لَا يَبْدُو أَنَّ وَصَفَ كَوْنِيَّاتِ الصَّابِنَةِ مِنْ اِهْتِمَامَاتِهِ⁽⁸²⁾. كَمَا أَنَّ تَرْجُمَةً يُونَانِيَّةً
 كُتِبَ (أَبِي مَعْشَرٍ) تَذَكُّرُ الْحَرَائِثِينَ بِاعْتِبَارِهِمْ مَرَجِعًا فِي التَّنْبُؤِ الْمُبْنِيِّ عَلَى الطَّلُوعِ
 سَبَبِ الشَّمْسِيِّ لِلشَّعْرَى الْيَمَانِيَّةِ⁽⁸³⁾. وَهَذِهِ الْإِشَارَاتُ لَا تَكْفِي أَبَدًا لِإثْبَاتِ أَنَّ (أَبَا
 حَسِبَ) قَدْ بَنَى عِلْمَ كَوْنِيَّاتِ حَرَائِفًا. وَقَدْ أَدْرَجَ (شَذَان) تَلْمِيزَ أَبِي مَعْشَرٍ فِي ثَبَتِهِ لَكُتُبِ
 ذَاخِرِ كِتَابًا اسْمُهُ (كِتَابُ الْحَرَائِثِينَ). وَمَرَّةٌ أُخْرَى نُوَكِّدُ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ سَبَبٍ يَدْعُونَا
 بِعَتَقِ أَنَّ عَمَلًا كَهَذَا كَانَ مَتَذَوِّرًا لِشَرْحِ نِظَامِ عِلْمِ الْكَوْنِيَّاتِ الصَّابِنِيِّ الْمَرْعُومِ⁽⁸⁴⁾.
 حَتَّى تَبْدُو فِكْرُهُ اِكْتِنَاهِ نِظَامَ حَرَائِفٍ لِلْكَوْنِيَّاتِ اعْتِمَادًا عَلَى كِتَابَاتِ (أَبِي مَعْشَرٍ) أَوْ
 فِكْرُهُ سَابِقَةً لِأَوَانِهَا⁽⁸⁵⁾. رَمَاهَا يَأْتِي الْوَقْتُ الَّذِي يُثَبِّتُ فِيهِ الْبَحْثُ الدَّعْوُوبُ مِثْلَ هَذَا
 «الرَّائِي» فِي حَالَةِ أَشْخَاصٍ كـ(أَبِي مَعْشَرٍ)، وَسَاعَتَهَا سَيَكُونُ مِنَ الْمُمَكِنِ الدَّفَاعُ عَنْ
 رَأْيِي، لَكِنْ إِلَى وَقْتِنَا هَذَا مَا زَالَتْ شَوَاهِدُ ذَلِكَ التَّأْثِيرِ الْمَرْعُومِ هَشَّةً إِلَى دَرَجَةٍ لَا
 حَاجَ بِالْقَفْزِ إِلَى مِثْلِ تِلْكَ النَّتَاجِ الْبَعِيدَةِ.

81- C- 187.32, al-Burūnī, A' Tārīkh, 205.15-20, trans. 187.32-29 (بُنْغَرِي 2002: 26-29). وَانْظُرْ أَيْضًا
 82- ح- - وَاعْتَقَدُ فِي صَفْحَةِ اِحْتِجَاجِهِ - بِأَنَّ الْمَسْعُودِيَّ قَدْ اقْتَبَسَ مَعْلُومَاتٍ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا الْعَمَلِ الْمَضَالِجِ لِأَبِي

83- مُتْرُ - مُنْتَخَبُ السَّجَرِيِّ) مِنْ كِتَابِ الْأَلَفِ لِأَبِي مَعْشَرٍ أَنَّ الْكِتَابَ الْأَصْلِيَّ يَشْرَحُ «بِنَاءَ الْأَبْنِيَةِ الْعَظِيمَةِ الْمَذْكُورَةِ
 بِمُوقِفِهِ بِاصْطِلَاحَاتِ التَّجْنِيسِ التَّارِيخِيِّ (British Library Or. 1346, 81 recto 29).

84- CCAG 4.124-125. وَقَدْ كَانَتْ لِبُؤَاءِ طُلُوعِ الشَّعْرَى الْيَمَانِيَّةِ جُزْءًا مِنْ فَلَكَوَرِ مُعْظَمِ شُعُوبِ الشَّرْقِ الْأَدْنَى
 وَكَذَا فِي أَجْزَاءِ أُخْرَى مِنَ الْعَالَمِ. كَمَا مَثَلَتْ هَذِهِ التَّبَوُّهَاتُ مَوْضِعَ أَحَدِ أَكْثَرِ النُّصُوصِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُنْسُوبَةِ إِلَى
 مَعْرِ شَمَّارًا، وَهُوَ (كِتَابُ أَحْكَامِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّعْرَى الْيَمَانِيَّةِ).

85- Rosenthal 1963: 4. وَقَدْ كَانَ تَعْلِيلُ (رُوزَنْغَال) الْحَصِيفِ: «كَمَا هُوَ مُعْتَادٌ، لَا تَتَرَكُّ نَسَبُ كِتَابٍ مَا إِلَى
 سَبَبٍ مُدَّعًى لِتَعْرِيفٍ مَقْبُولٍ». وَلَمْ تَكُنْ لِلْعَالِيَةِ الْعَظُمَى مِنْ أَعْمَالِ (ثَابِتٍ) عِلَاقَةً خَاصَّةً بِأَيَّةِ أُمُورٍ تَتَعَلَّقُ بِالصَّابِنَةِ.
 عَمَلٌ لَمْ يَظْهَرْ بَعْدُ لِبُؤَاءِ Gutas, forthcoming. وَبِالنَّظَرِ إِلَى سِيَاقِ هَذَا التَّقْرِيرِ، يَتَوَقَّعُ الْمَرَّةَ أَنْ يَكُونَ
 عَنْ حَرَائِثِينَ هَذَا عَمَلًا تَنْجِيمِيًّا.
 86- ه- - يَضًا مُلْحَقُ هَذَا الْفَصْلِ.

4.3 الشواهد على نقل صابئة حَرَآنَ للهرمتيكا

ما تكونُ إِذْنُ شواهدِ الْمَصَادِرِ الْأَوَّلِيَّةِ على نقل صابئة حَرَآنَ للهرمتيكا العربية؟ لنب-
مُؤَشِّرَاتٍ عِدَّةً، لَكِنَّ مَعْظَمَهَا لَا يَسْمَحُ لَنَا إِلَى الْآنَ بِالْجَزْمِ أَنَّ أَعْمَالاً هَرَمَسِيَّةً عَرَبِيَّةً
بَعِيْنَهَا ذَاتُ مَنْشَأٍ حَرَائِي. وَالْآنَ سَتَتَعَرَّضُ بِالتَّحْلِيلِ لَتِلْكَ الشَّوَاهِدِ، فِي تَرْتِيبِهَا التَّارِيخِي
وَسُتَقْيِّمُ مَعْنَاهَا الْإِجْمَالِيَّ بِالنِّسْبَةِ لِسُؤَالِ هَرَمَتِيكَ صَابِئَةَ حَرَآنَ الْمَرْعُومَةِ.

1.4.3 شاهد من رسالة مسيحية سريانية ضد الوثنية (حوالي العام 600م):

عام 1983 نشر سباستيان بروك Sebastian Brock ترجمته وتحقيقه لعمل سري-
عنوانه (نبوءات فلاسفة الوثنيين)، مَهْدَى إِلَى الْحَرَائِيِّينَ غَيْرِ الْمُعْهَدِينَ، يَدَّعِي أَنَّ أَقْوَمَ
الْفَلَسَفَةِ الَّذِينَ يُقَدَّرُهُمُ الْحَرَائِيُّونَ تَنَبَّأَتْ فِي الْحَقِيقَةِ بِصِدْقِ الْمَسِيحِيَّةِ، وَلِذَا يَنْبَغِي
عَلَى الْحَرَائِيِّينَ أَنْ يَعْتَقِفُوهَا، حَيْثُ إِنَّهُمْ إِنْ كَذَّبُوا هَذِهِ النَّبَوَاتِ وَقَعُوا فِي تَكْذِيبِ
مُعَلِّمِيهِمْ، بَيْنَمَا هُمْ إِنْ صَدَّقُوهَا صَدَّقُوا الْمَسِيحِيَّةَ⁽⁸⁶⁾. وَقَدْ أَرَّخَ (بروك) هَذَا الْعَمَلُ
بِنَهَايَاتِ الْقَرْنِ السَّادِسِ أَوْ بِدَايَاتِ السَّابِعِ اسْتِنَادًا إِلَى حُجَّةٍ مُقْنِعَةٍ، وَاقْتَرَحَ أَنَّهُ رُبَّمَا كَر-
جُزْءًا مِنَ الْمُبَادَرَةِ الْوَحْشِيَّةِ الَّتِي أَمَرَ بِهَا الْإِمْبَرَاطُورُ مُورِيس (الَّذِي حَكَّمَ مِنْذُ عَامِ 562
إِلَى 602م) لِيَدْفَعَ الْحَرَائِيِّينَ إِلَى اعْتِنَاقِ الْمَسِيحِيَّةِ، وَهِيَ مِبَادَرَةٌ عَرَفْنَاهَا مِنْ تَقْرِيرِ أَوْ-
(مايكل الأكبر Michael the Elder) الْمَتُوفَى عَامَ 1199م فِي تَارِيخِهِ، وَمِنْ تَارِيخِ
1234م⁽⁸⁷⁾. هَذَا النَّصُّ شَاهِدٌ بِطَرِيقَةٍ مَا عَلَى آرَاءِ وَثْنِيي حَرَآنَ كَمَا فَهَمَهَا دَاعِيَةُ مَسِيحِيَّةٍ
فِي زَمَنِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِبَانًا ظُهُورِ الْإِسْلَامِ، وَهُوَ يُوضِّحُ أَنَّ الْحَرَائِيَّ
يُفْتَرَضُ أَنَّهُمْ كَانُوا يُجِلُّونَ آرَاءَ فَلَسَفَةِ الْيُونَانِ.

وَبَيْنَ الْأَقْوَالِ الْوَثْنِيَّةِ الْمَجْمُوعَةِ فِي هَذَا النَّصِّ مَقَاطِعٌ قَلِيلَةٌ مَنْسُوبَةٌ بِالاسْمِ إِلَى هَرَمَسِيَّةٍ
الْمُتَّكِلَةِ بِالْعَظَمَةِ. وَقَدْ أَوْضَحَ (بروك) أَنَّ هَذِهِ الْاِقْتِبَاسَاتِ الْهَرَمَسِيَّةِ مُسْتَفَادَةٌ مِنْ مَص-
شَارَكَ فِي الْأَخْذِ عَنْهُ مُؤَرِّخُ الْقَرْنِ السَّادِسِ الْيُونَانِيِّ (مَالَالَاسِ الْأَنْطَاكِيِّ) Malalas of Antioch)، وَأَنَّ هَذَا الْمَصْدَرَ الْمُشْتَرَكُ رُبَّمَا أَخَذَ هَذِهِ الْأَقْوَالَ بِدَوْرِهِ عَنْ عَمَلٍ مَوْجَدٍ
بَيْنَ أَيْدِينَا يُعْرَفُ بِالثِّيُوصُوفِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ أَوْ ثِيُوصُوفِيَّةِ تَوْبِنَجِنِ Tübingen Theosophy

.Brock 1983 -86

.Brock 1983: 207-209 -87

سَبَّ في النصف الثاني من القرن الرابع. وقد اقتبس (كيرلس) بابا الإسكندرية كذلك من هذه المقاطع عينا. ومن الواضح أننا في حاجة إلى دراسة للعلاقات المتشابهة في هذه المصادر⁽⁸⁸⁾. على أية حال، لا تُشير الأقوال المنسوبة إلى هرمس في (نبوءات نسخة الوثنيين) بشكل مباشر إلى أي نص ضمن الأعمال الهرمسية اليونانية الباقية. مشتاق الوحيد في هذه المجموعة الذي يُحيلنا مباشرة إلى نص هرمسي معروف هو رسالة لا إلى هرمس، وإنما إلى (پويماندريس) (Poimandres) وهو اسم لم يرد ذكره إلا في الأعمال الهرمسية اليونانية، تحديداً في عنوان الفصل الأول منها. ونحت عنوان پويماندريس (نبوءات الفلاسفة الوثنيين) من الفصل الثالث عشر 2-13.1 CH رؤى. وكما أوضح (غارث فودن) (Garth Fowden) يُعتبر هذا شاهداً لافتاً على جمع هينيكس اليونانية الموجودة بين أيدينا، في (پويماندريس) هذا في بدايتها⁽⁸⁹⁾. فمن الواضح اسم (پويماندريس) كان يُعمَّم بالفعل بحيث يُشير إلى المجموعة بكاملها، وكان يُظن أنها مناسبت لوثنيي سوريا قُرب عام 600م.

ور وجود هذه المقاطع القليلة في عملٍ موجه ضد وثني حران لهُوَ شاهد على أن هرمس كان يُعتبر مهماً بالنسبة للحرانيين، رغم أن هذه الأهمية لا تعدو كونه اسماً مرجعية بين أسماء الفلاسفة القدامى الآخرين. ووقوع أقوال هرمس هنا لا يجعل هينيكس هرمسيين، ولا يثبي حتى بختمية وجود كُتُب هرمسية تحت أيديهم. يوضح من فقط أن الحرانيين كانوا يُنظر إليهم كغيرهم من الوثنيين في العصر القديم المتأخر، مثل ديانتهم الخاصة تُعتبر جزءاً من إرث الوثنية الهلينية الأكبر. وانطلاقاً من نفس السبب، لا يمكننا وصف (أنطولوجيا ستوبايوس) اليونانية الوثنية بأنها (هرمسية) الطابع، هذا أن مؤلفها اقتبس أعمالاً هرمسية بغزارة ضمن اقتباساته من فلاسفة هيلينيين مصريين. (نبوءات الفلاسفة الوثنيين) تَقْتَبِسُ أفلاطون وپورفيري وأفلوطين وفيثاغورس ستوبايوس والشخصية المحلية (بابا) وآخرين. وكما لاحظ إدوارد واطس، فإنه بالنظر في عبيدة هذه الاقتباسات "ليس ثم ما يدعوننا لتوقع أية خلفية تعليمية أفلاطونية

88. Brock 1983: 206-207

89. Fowden 1993: 20

مهمة يتمتع بها الجمهور الحزائي⁽⁹⁰⁾. هكذا لا يُرينا النص موضوع التفاس أن نُسخة من الأعمال الهرمسية اليونانية كانت بالتأكيد تحت أيدي الحزائين، وإما يُرينا فقط أنه من المتوقع أنهم أجّلوا الهرميكا كما أجّلوا أعمال بقية الحكماء الوثنيين⁽⁹¹⁾. فمرّ الوارد أن أجزاء مما يُعرّف اليوم بالأعمال الهرمسية اليونانية كانت تحت أيديهم، ولكن من الوارد بنفس الدرجة أنه لم يكن تحت أيديهم أي منها.

2.4.3 شاهد من (تواضروس أبي قرّة) أسقف حزان (ازدهر نشاطه بين عامي 805 – 829م: يأتي الربط التالي لهرمس بالحزانيين بعد ذلك بأكثر من قرنين، بعد تأسيس الإمبراطورية العربية بأمد بعيد. ولا يفوتنا أن هذه فجوة زمنية كبيرة، لا يسعنا أن نفترض أن طريق حياة وثنيي حزان ظلت خلالها على نفس المنوال. لا نعرف عن (تيودور/ تواضروس في قرّة) إلا أنه ظل أسقفًا خلقدونيا* لحزان زمانًا حتى أزيح من منصبه حوالي عام 813م

90- 314-313 Watts 2005:

91- تأخذ (آدو 81n130: 80-81, esp. Hadot 2007: 80-81) رأيًا متناقضًا بناءً على نقص المعلومات ذاتها: يبدو أنه يعتقد أنه طالما كان من الغطاء أن نظن بالجمهور الحزائي فكنا فلسفيًا بناءً على محتويات هذا النص، فلا يمثل ما عائدًا امام نظريتها الأوسع التي تقول إن جمهور حزان ربما هم فلاسفة أفلاطونيين محدثين حقيقيين، أو أكاديم كاملًا منهم بالتحديد.

* أي منسوب إلى مجمع خلقدونية Council of Chalcedon الذي انعقد عام 451م في (خلقدونية) وهي مدينة ساحلية قديمة تقع الآن في حي (كاديكيوي Kadıköy) بإسطنبول. وهو رابع المجمع المسكونية (بعد مجمع نيقية الأول 325م، ومجمع القسطنطينية الأول 381، ومجمع إفسس 431، وبعده مجمع القسطنطينية الثاني 553، ومجمع القسطنطينية الثالث 680-681م، وأخيرًا مجمع نيقية الثاني 787م. والمجاميع المسكونية Ecumenical Councils كانت محاولة من قادة الكنيسة للوصول إلى إجماعٍ قديمٍ ولدعم السلام بين أتباع الملة، ولخلق مسيحية موحدة.

* أرسطو الراحل Pseudo-Aristotle: اسم يجمع مؤلفي الرسائل الفلسفية أو الطبية الذين نحلوا أرسطو أعماله أو نحلها آخرون لأرسطو. أول أعمال نُسبت زيفًا لأرسطو ظهرت على يد المدرسة المشائية Neoplatonic School التي أسسها أرسطو نفسه، لكن الكم الأكبر منها ظهر في العصور الوسطى، والسبب الأكبر من هذا الكم زاد مكتوبة بالعربية، وكان أكثرها تداولًا على الإطلاق - حتى أكثر من أعمال أرسطو الحقيقية - كتاب (سر - Secretum Secretorum)، وهو نص يُزعم أنه رسالة من أرسطو إلى تلميذه الإسكندر الأكبر، تغطي مدى موسمه من المعارف فيها السياسة والأخلاق والفراسة والتنجيم والسمياء والسحر والطب. أصل النص مجهول إلى الآن إن نسجه لعربة تدعي أنها ترجمة أنجزها عالم القرن التاسع (أبو يحيى بن البطريق) عن اليونانية. (المتحجج

غير بعد ذلك لاهوتيًا مهمًا في سوريا واشترك في الجدال المذهبي وكتب أعمالاً ليثيت حتى ديانتِه. وقد ترجم كتاب أرسطو الزائف* الموسوم (عن الفضائل الحيوانية De Virtutibus Animarum) للطاهر بن الحُسين والي العراق (من 820-813م)، وربما اشترك في جدل لاهوتي في حضرة المأمون عام 829م. وهو من أوائل المسيحيين الذين كتبوا -عربية وحفظ الزمن كتاباتهم⁽⁹²⁾.

بعض (أبو قرة) بإيجاز في أحد كتبه أتباع دين الوثنيين الأقدمين (دين الخنفاء سمين)⁽⁹³⁾. ويأتي هذا في بداية سلسلة من الموضوعات التي تصف الأديان المختلفة، بتعريف بعبادتها وخلوها من الاصطلاحات التي اصطنعها الوعاظ المنافقون عن المسيحية. ولأنه كان أسقف حران يومًا ما، فيفترض أن معلوماته عن الوثنيين هناك تتمتع بنسبة لا بأس به من الصدق: "زعموا أنهم يعبدون الكواكب السبعة: الشمس والقمر وخنزير والمريخ والمشتري وعطارد والزهرة - والأبراج الاثني عشر، لأنها هي التي خلقت حبة وهي التي تحكمها وهي التي تمنح الحظ الطيب والقلاخ في الدنيا، وكذا حظ السيء والمعاناة، يقولون إن نبيهم في هذا هو هرمس الحكيم"⁽⁹⁴⁾. ورغم أن هذا وصف لا يذكر مدينة حران بالاسم، فإن مشابهته لأوصاف لاحقة للحرانيين، بالإضافة حقيقة أن تواضروس كان أسقف حران يومًا ما، كل هذا لا يترك ذرة من شك حول هوية الوثنيين المعنيين. لذا فإن هذا المقطع يُعد أقدم وصف معروف بالعربية لديانة مسمي حران، وهو يسبق تاريخيًا تبنيهم اسم (الصابئة)، كما يسبق وصول (ثابت بن قيس) أوسعهم أثرًا إلى بغداد⁽⁹⁵⁾. كما يُعد أقدم نص بالعربية يربط بين هرمس وحران، كما يسمي هرمس نبيهم (في ذلك) أي في مسألة الكواكب والأبراج. يزعم تواضروس بعد ذلك في نفس العمل - كجزء من حججه - أنه ما من أمة دينية إلا خلا فيها نذير،

* هذه المعلومات انظر: 26-27: 1944-1953: Graf; see also 2005: xi-xviii: Lamoreaux.

* الخنفاء (المفرد خنيف) مصطلح تطور عبر دروب معتقدة في العربية، وهو ما سناقشه لاحقًا بشكل مفضل. يكفي الآن أن نقول إن المسيحيين استخدموا الكلمة العربية كمعادل للكلمة الآرامية (خنبا) يعنون بها فقط شيئًا كما أوضح (دو بلوا 20-19: 2002: de Blois).

* 1: 2005: Lamoreaux; cf. 201.1-200.8: 1982: Abu- Qurra Theodore.

* ربما يسبق وصف تواضروس للوثنيين ميلاد (ثابت) نفسه حوالي عام 826م.

وأنه من المؤكّد أنّ أحد هؤلاء التّذرّ هو الرّسول الصّادق. وليتكمّل نسفهُ الجديّ، كرّ الوثنيون يَحتاجونَ نبياً يمتَح ديتهم موقِعاً يَضاهي مَواقِعَ المَسيحية واليهودية والمناوِية والإسلام. إذا يَمكُنُ للمرء أن يفترض أنّ مَسيحين كتواضروس هُم مَن تصوّروا هِرمس نبياً للوثنيين، وذلك لِيَتَسَقَّ نظامُ كُلِّ الأديان بما يَكفي لأن تكونَ حُجَّتُهم نافِذة. وعبر صعيدٍ مُقابلٍ، يُمكنُ لنا أن نَتَصوّرَ أنّ وَثْنِيَّي حَرَآنَ هُم مَن زَعَمُوا - في مواجهةِ أُنْبَاءِ الدياناتِ الأخرى - أنّ لهم نبياً هُم الآخَرين، وَلَجَأُوا إلى اسمِ هِرمس باعتباره الأورِ والأقْدَم. وكما سأوضَحُ في الفصلِ الرابع، أرجعُ بَعْضَ المَصادِرِ التاريخيّةِ المَسيحيةِ لِلْعَصْرِ القديمِ المتأخّرِ هِرمس إلى عَصْرِ ما قَبْلَ الطوفانِ، ممّا يَجْعَلُهُ أقْدَمَ حتّى مِن موسى وربما جَدَّبَت دَعْوَى الأسبقِيّةِ التاريخيّةِ هذه وَثْنِيَّي حَرَآنَ، فَاتَّخَذُوا هِرمسَ نبياً لِهـ لهذا السَّبَبِ بالضبط.

وفي رأي (تواضروس) أنّ الحواريّين والأنبياء قد أتوا بالكُتُب⁽⁹⁶⁾، إذا رَها يَكونُ قد اعتبرَ كِتَاباً أو أكثرَ من كُتُبِ هِرمس مَصدَرَ تعاليمهم. يقولُ (تواضروس) بالتحديد - هِرمس كان نبيّهم "في ذلك". واسمُ الإشارةِ (ذلك) رَها يُشيرُ إلى عِبَادَةِ الكواكب، أو بالأحرى إلى تَبريرِهم لِعِبَادَتِهِم الكواكب، وهو الرأْيُ القائلُ إنّ الكواكبَ تَمْنَحُ الأقدارَ السعيدةَ والنَّجسةَ. وإذا صَحَّ الافتراضُ الأخيرُ فإنَّ أيَّ عملٍ تَنجيميٍّ منسوبٍ إلى هِرمس سيَكونُ كافياً باعتباره كِتَابَهُ النبويّ المُقدَّس. مِن المستحيلِ أن نَعْرِفَ على وجهِ اليقين - قَصْدَهُ تواضروس بالضبط، لكنَّ وصفَهُ للوثنيين يَظَلُّ مهمّاً. فهو يُمَثِّلُ أوّلَ إشارةٍ معروفةٍ بالعربيةِ إلى هِرمس باعتباره نبيّ الحَرَانيّين. ومنذُ ذلك الحينَ يَظْهَرُ بانتظامٍ في الرواياتِ العربيّةِ وَصْفُ طَبيعةِ الديانةِ الوثنيّةِ الحَرَانيّةِ باعتبارِها ديانَةً نَجْميّة، وَيَنسَجِبُ هـ التعميمُ على روايةٍ ضَمِنِيّةٍ لَاحِقَةٍ للوثنيين عن أنفُسِهِم⁽⁹⁷⁾. في المَرَّةِ التالِيَةِ تاريخياً التي تَصِفُ فيها المَصادِرُ ديانَةَ الحَرَانيّين، يَحْدُثُ هذا تحتَ اسمِ (الصابئة)، وَيَنْصَحُ بَعْلَامُ على التورِطِ في تياراتِ الفلسفةِ اليونانيّةِ القديمةِ، ذلك التورِطُ الذي صَبَغَ التراثَ العربيّ الآتي من القرنِ التاسع.

⁹⁶ Theodore Abu- Qurra 1982: 211.12-212.2

⁹⁷ انظر غَزَلُ أبي إسحاقَ إبراهيمَ الصّابِئِ في الجزء 5.3 من هذا الفصل.

3.4.3 شواهد من الكندي (ت. 870) وابن القفطي (ت. 1248) وابن العبري (ت. 1286):

تتينا أهم الشواهد على إمكانية وجود كتب لهرمس بين الحرانين من الكندي فيسوف العرب الأول)، ويحكيها تلميذه (السرخسي ت. 899م) في عمل له، وهو معن الخليفة المعتضد. فتم مقطع طويل من رسالة السرخسي المعنونة (رسالة في وصف صاحب الصابن) يصف فيها طائفة الحرانين نقلاً عن الكندي، وقد بقيت لنا مقتبسة في فهرست للنديم الذي قرأ العمل بنفسه مكتوباً بخط يد السرخسي⁽⁹⁸⁾. ومن المهم ملاحظ أن هذه المعلومات تنتمي إلى زمن الكندي منتصف القرن التاسع، وهي فترة عصها جيل واحد عن حدب تبني الحرانين اسم الصابنة، إن صحت الرواية. والدين موصوف هنا يسمى (دين الحرانية الكلدانية المعروفين بالصابنة)، وكذا (الحنيفية) أو (الوثنية)⁽⁹⁹⁾.

وقد استغل الباحثون المحدثون وصف هذا النص ليدانة الحرانين كواحد من المصادر الرسمية لمعرفة معتقدات وممارسات الحرانين. لكن كما لاحظ كثيرون، وصف النظام حراني هنا باصطلاحات إسلامية حتى النفاق⁽¹⁰⁰⁾. وعلى سبيل المثال، فالحرانيون

«رسالة مذكورة في الفهرست 40 (Rosenthal 1943: 321.14 (Fihrist 383.7-). المقطع كاملاً (Fihrist 383.7-321.14 (Rosenthal 1943: 41-51 أورده روزنتال 385.2; ed. Flügel 318.14-321.14) اختصارين الذين أنجزهما المطهر المقدسي (الذي كتب في عام 966م). لاحظ روزنتال لاحقاً (Fihrist 383.7-321.14 (EI2, 9.35a أن القاضي عبد الجبار المحمدي أورده في (المغني) جزءاً آخر من هذا الكلام.

نعميد عن مصطلح (حنيف)، انظر الجزء 2.5 من الفصل الخامس. وقد لخص (ابن العبري) في تاريخه هذا ضعف من كلام السرخسي في موضوعه التاريخي عن (ثابت بن قرة)، إذ يقول: «ما استوثقت منه بشأن تعاليم صفة هو أن دعوتهم هي دعوة الكلدانيين القدامى بعينها». والتقرير التالي لهذا في تاريخ ابن العبري يفصل السرخسي نفسه. لذا جاز لنا أن نشبه في أن السرخسي هو مبدرة المباشر أو غير المباشر، هذا رغم أنه لا يسميه حبره المؤلف الذي اقتبس منه المقطع السابق.

100- Pines 1970: 787, Hjärpe 1972: 40-42, Levy-Rubin 2003: 215-216, and Lane Fox 2005: 100 (citing F. Zimmerman)

جد حظ (يحيى روبا Levi-Rubin) أن العالم الأندلسي (ابن حزم) المتوفى سنة 1064م علق على تشابه ممارسات صبة مع طقوس الإسلام.

يُضَلُّونَ عِدَدًا ثَابِتًا مِنَ الرُّكُوعَاتِ وَالسُّجُودَاتِ إِلَى اتِّجَاهٍ مُحَدَّدٍ (قِبْلَةٍ) فِي أَوْقَاتٍ مُخْصِصَةٍ مِنْ الْيَوْمِ يُحَدِّدُهَا مَوْقِعُ الشَّمْسِ. وَلَدَيْهِمْ ثَلَاثُ صَلَوَاتٍ نَوَافِلٍ تُقَابِلُ صَلَاةَ (الْوُتْرِ) عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ، وَهُوَ تَشَابُهُ صَارِخٌ بَيْنَ دِينِ الْحَرَانِيِّينَ وَالْإِسْلَامِ⁽¹⁰¹⁾. وَلِلْحَرَانِيِّينَ صَوْمٌ مِنْ ثَلَاثِ يَوْمًا، وَأَيَّامٌ أُخْرَى خَاصَّةٌ لِلصَّوْمِ، وَعِيدٌ فِي نَهَايَةِ صَوْمِهِمْ يُسَمَّى عِيدَ الْفِطْرِ، لَنَا أَنْ نَخْمُرَ أَنَّهُ كَانَ يَأْتِي فِي نَهَايَةِ شَهْرِ صَوْمِهِمْ كَمَا عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ. وَهُمْ يَغْتَسِلُونَ مِنَ النَّجَاسَةِ الطَّقُسِيَّةِ⁽¹⁰²⁾ Ritual Pollution. وَفِي كُلِّ هَذِهِ الْمَنَاطِقِ الْوَصْفِيَّةِ يَبْدُو دِينُ الْحَرَانِيِّينَ مُشَابِهًا جَدًّا لِلْإِسْلَامِ. وَرَغْمَ الْاِخْتِلَافَاتِ الْبَيِّنَةِ بَيْنَ الدِّيَانَتَيْنِ مِنَ النَّاحِيَةِ النَّظَرِيَّةِ كَمَا أَوْضَحَ السَّرْحَسِيُّ، فَإِنَّ التَّشَابُهَاتِ الْعَدِيدَةَ الْجَدِيدَةَ بِالْاِتِّفَاتِ تَسْتَحِقُّ مَحَاوَلَةً لِيُشْرَحَ فَإِنَّمَا أَنَّ السَّرْحَسِيَّ أَوْ الْكِندِيَّ أَوْ مَصْدَرَهُمَا تَعَمَّدَ تَصْوِيرَ دِيَانَةِ الْحَرَانِيِّينَ عَلَى هَذِهِ النُّحُوِّ الْمُشَابِهَةِ لِلْإِسْلَامِ، فَاخْتَرَعَ طَقُوسًا دِينِيَّةً لَمْ تَكُنْ مَوْجُودَةً عَلَى الْحَقِيقَةِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، وَإِنَّمَا أَنَّ الْحَرَانِيِّينَ الَّذِينَ اسْتَقَى الْكِندِيُّ مِنْهُمْ مَعْلُومَاتِهِ تَعَمَّدُوا خَلَقَ هَذِهِ الطَّقُوسِ الَّتِي تَبْدُو إِسْلَامِيَّةً أَوْ تَعَمَّدُوا وَصَفَهَا عَلَى هَذَا النُّحُوِّ. وَلِانْعِدَامِ أَيِّ دَافِعٍ وَاضِحٍ لِلْمُسْلِمِينَ لِتَصْوِيرِ الْحَرَانِيِّينَ عَلَى هَذَا النُّحُوِّ، وَوُجُودِ مِثْلِ هَذَا الدَّافِعِ لَدَى الْحَرَانِيِّينَ بِالتَّأَكِيدِ، يَبْدُو أَنَّ الْاِحْتِمَالَ الثَّانِي سَالِفَ الذِّكْرِ هُوَ الْاِحْتِمَالُ الْوَحِيدُ الْحَقِيقِيُّ⁽¹⁰³⁾.

فِي هَذَا التَّقْرِيرِ تُوصَفُ رُؤْيَا الْحَرَانِيِّينَ لِلْعَالَمِ كَمَا لَوْ كَانَتْ مُؤَسَّسَةً بِالْكَامِلِ عَلَى الْفَلَسَفَةِ الْأَرِسْطِيَّةِ (لَا عَلَى أَعْمَالِ أَفْلَاطُونٍ أَوْ أَيِّ أَفْلَاطُونِيٍّ مُحَدَّثٍ، وَهُوَ أَمْرٌ مُثِيرٌ لِلْاهْتِمَامِ). وَفِيهِ إِنْ أَرَاءَهُمْ فِي مَوْضُوعَاتٍ شَتَّى تَتَفَقَّ وَفِي كِتَابِ أَرِسْطُو، وَبَيْنَهَا: الطَّبِيعَةُ، وَغَرِ السَّمَاوَاتِ، وَعَنِ الْكُونِ وَالْفَسَادِ، وَالشُّهُبِ، وَعَنِ الْإِحْسَاسِ وَمَا يُخَسُّ بِهِ De Sensu et Sensato، وَمَاوَرَاءَ الطَّبِيعَةِ، وَالتَّحْلِيلِ الْبَعْدِيِّ Posterior Analytics. رُبَّمَا أَثَارَتْ تَسْأُلَاتُ

.Rosenthal 1943: 43-44 - 101

.Rosenthal 1943: 46-47 - 102

103- يُعَاجِزُ (إِيرِيهَ 1972: 40-42) (Hjärpe) بِأَنَّ هَذَا لَمْ يَكُنْ نَتَاجًا لِاِحْتِيَالٍ وَاحِدٍ مِنَ قِبَلِ الْحَرَانِيِّينَ، وَإِنَّمَا هُوَ التَّغْيِيرُ الطَّبِيعِيُّ الَّذِي شَهِدَتْهُ دِيَانَةُ الْحَرَانِيِّينَ فِي بَيْتَةِ بَغْدَادِ الَّتِي تَسِيدُهَا الثَّقَافَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ. وَرَغْمَ قُوَّةِ حُجَّتِهِ (إِيرِيهَ) فَإِنَّهُ يَصْغُبُ عَلَيَّ أَنْ أَصَدِّقَ أَنَّ تَغْيِيرَاتٍ كَهَذِهِ يُمْكِنُ أَنْ تَعْدَتْ مِثْلَ تِلْكَ السَّرْعَةِ حَتَّى إِنَّ الْكِندِيَّ لَيُفَرِّضُهَا. إِذَا رَ بَيَّنَّ أَنَّ أَعْبَادَ الْكِندِيِّينَ هَذِهِ التَّفَاصِيلَ قَدْ بَدَّلُوا جَهْدًا وَاعِيًا لِيَجْعَلَ دِيَانَتَهُمْ تَبْدُو أَدْعَى لِلْقَبُولِ فِي أَعْيُنِ الْمُسْلِمِينَ أَمَّا اقْتِرَاحُ (سْتروماير 1996: 54) (Strohmaier) أَنَّ تَشَابُهَ الدِّينَيْنِ يُمْكِنُ أَنْ يُفَسَّرَ بِافْتِرَاضِ أَنَّ النَّبِيَّ (مُحَمَّدًا) - ص - اَللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - هُوَ مَنْ قَلَّدَ طَقُوسَ وَثْنِيَّ حَرَّانٍ، فَهُوَ اقْتِرَاحٌ أَدْعَى إِلَى الرَّفْضِ.

فيلسوف الكندي بشأن ديانة الحزانيين تلك الإجابات الموافقة من مجيب حريص على رعايته⁽¹⁰⁴⁾. وبعد، فلأننا يمكن أن نقول في ثقة إن الإسلام - دين الصفة في المجتمع العدادي - امتص دين الحزانيين، حتى إنه ليوصف بتلك الأوصاف الإسلامية الفخية، فمن ممكن كذلك أن يكون الحزانيون قد تبثوا لأنفسهم ألمع النظم الفلسفية للقرن التاسع، وهو ذلك النظام الذي انشغل كثير من علماء هذا العصر - وبينهم ثابت بن قرة الحزاني نفسه - بإحيائه بالترجمة والدراسة والتعليق⁽¹⁰⁵⁾. فمن المؤكد أن اعتبار الوثنيين للفلاسفة الوثنيين القدامى جزءاً من قرائهم كان يمثل مزينة واضحة لهم.

هكذا وُصف صابئة حران بأوصاف كانت قيمته بأن تُقرَّبهم إلى مفكري المسلمين في القرن التاسع. والحق أن وصف الكندي يجعلهم يبدو أقرب إلى مسلمين أرسطيين لهم اهتماماتهم تجسيمية الخاصة، وربما كان هذا هو المحور الرئيس لوصفه. وهذه الصورة لا يمكن إلا أن تكون مستقاة من محاولة واعية لإضفاء القبول على ديانة الحزانيين بقدر الإمكان في أعين نخبة من أهل عاصمة الخلافة في ذلك العصر. ويشهد بقاء عائلة (ثابت) الصابئية الحزانية في حط بغداد تلك المدة الطويلة على مدى ما أحرزوه من نجاح بهذا الصدد. وإذا ما أخذنا في اعتدنا أن (السرخسي) قد راسل (ثابت) الحزاني في مرحلة ما، فإنه يبدو مُحتملاً جداً أن يكون كتب بن قرة) مصدراً لمعلومات كل من الكندي والسرخسي⁽¹⁰⁶⁾.

104- أشار (روسون 1988: 242) إلى تشابه قائمة الأعمال المذكورة هنا باعتبارها مرجعية لدى الصابئة صابئة، وقائمة أخرى في نهاية (كتاب التفاحة De Pomo) المنسوب زيفاً لأرسطو (وهو في الحقيقة تعديل حرة فيدون Phaedo الأفلاطونية 31: 1986: Gutas). وقد ضمت القائمة الثانية كذلك أعمالاً لأرسطو (كتاب هرمس) أي يُبحث فيه عن (الأصول). وقد دفع هذا (مرغليوث 190: 1892: D. S. Margolouth) إلى افتراض أن صابئة حزاناً هو من كتب (التفاحة). للمزيد انظر: 39-45: 1988: Gutas. وسناقش كتاب التفاحة وإشاراته في هرمس في الفصل الخامس.

105- في هذه الحالة لا يجوز اعتبار وصف الكندي للحزانيين شاهداً على وجود مدرسة أفلاطونية في حران في القرن التاسع. حديثاً جداً احتج (بنغري 2002: 15: Pingree) لرأي (تارديو) في هذا الأمر، مضيفاً: «لم يترجم الحزانيون أعمال أرسطو إلى السريانية أو العربية، رغم أنهم استخدموها في تأليف رسائلهم الخاصة بهذين اللسامين» (بن أت) (بنغري) بهذه المعلومات؟ ليس بين أيدينا الآن أية كتب يُعرف انتماؤها إلى صابئة حران على وجه اليقين الحزانية أو العربية تعود إلى ما قبل عصر (ثابت) وتقتبس أعمال أرسطو التي ذكرها الكندي.

106- ثم إشارات ترقى إلى درجة اليقين على أن (ثابت بن قرة) و(السرخسي) عرف كل منهما صاحبه شخصياً. يسب

ومثل (تواضروس أبي قُرّة)، يقول هذا المقطع إن هرمس كان أحد مشاهير صابئة حرّان اللامعين، وهرمس هنا ليس نبياً بالتحديد، وهو مذكور مع (أجاثوديمون Agathodaemon) وشخصية غامضة تُدعى (أراني) وصولون⁽¹⁰⁷⁾. لكن في نهاية مُقتطف الفهرست من (السرخسي) تظهر معلومات جديدة عن عملي حقيقي لهرمس، مرفوعة صراحةً إلى الكِندي: "قال الكِندي إنه نظر في كتاب يُقرّ به هؤلاء القوم وهو المقالة لهرمس في التوحيد كتبه لابنه على غاية من التفانة في التوحيد لا يجدُ الفيلسوف إذا أتعت نفسه مندوحة عنه والقول بها"⁽¹⁰⁸⁾. وقد حاول الباحثون المُحدثون أن يُخمنوا أيّ كتب كانت هذه. فاقترح (خفولزون) أن هذا الكتاب هو عينه ذلك العمل السرياني الذي ذكره (ابن العبري) في تاريخه العربي (وسنناقشه لاحقاً) وأنه يُمكن أن يكون الأعمال الهرمسية اليونانية نفسها⁽¹⁰⁹⁾. أما (سكوت) فقد اقترح أن هذه الرسائل ربما كانت (المحاورات العامة General Discourses) التي نعرفها من إشارات واردة في الهرميتيكا اليونانية نفسها أو (المحاورات المُفضّلة Detailed Discourses) التي ذكرها كيرلس بابا الإسكندرية مع المحاورات العامة⁽¹¹⁰⁾. والكلمة العربية المُستخدمة (مقالات) قد تُشير إلى رسائل مُنفصلة

النديم في الفهرست (Fihrist 321.12-13) للسرخسي (كتاب رسالته في جواب ثابت بن قُرّة فيما سُئل عنه). كما يذكر ابن القفطي 118.4, Ibn al-Qift-1, جواب ثابت على كتاب للسرخسي. ولا يُضخ لنا أيّ الكتابين أسبق. وفي حكاية أخرى مسجلة، كان (ثابت) معلماً ثم أصبح صديقاً مقرباً لخليفة المستقبل (المعتضد) حين كان هذا الأخير رهين الإقامة الجبرية في داره، وقد كان المعتضد كذلك تلميذاً للسرخسي في مرحلة ما. ولنا أن نفرض في ظلّ تلك الظروف أن العالمين قد عرف كل منهما الآخر جيّداً. (Rosenthal 1943: 51 and Dodge 1970: 2.750; cf. Abi-Usaybi <1.216.5-13; cf. Rosenthal 1943: 51 and Dodge 1970: 2.750).

107-108. للمزيد عن (أراني Urani) انظر الفصل الخامس 3.5.

108-109. (Fihrist 385.1-2 (Fügel 320.7-9): وقد راجع مؤلف هذا الكتاب الترجمات الإنجليزية لهذا النص، التي أنجزها كل من: Rosenthal 1943: 51 and Dodge 1970: 2.750. (Fügel 320.7-9): وقد راجع مؤلف هذا الكتاب الترجمات الألمانية التي أنجزها Chwolson 1856: 2.126-14.

109-110. ويبدو أن خفولزون عرف الأعمال الهرمسية اليونانية باسم (پويمان Poemander) والصواب أن هذا عنوان فقط للرسالة الأولى من هذه الأعمال.

110. (Cyril Contra Julianum 553A, 588B; CH 10.1, 10.7, 13.1; SH 3.1, 6.1; Mahé 1984 B.6. لبيولوجرافيا عن الآراء المختلفة بشأن هذه المحاورات العامة، انظر: Jopenhaver 1992: 155. ولتناقشة الاستخدامات الممكنة للمحاورات العامة في سياقها الأصلي، انظر: Fowden 1993a: 97-99.

فُصُولٍ مِنْ كِتَابٍ، مِمَّا يُذَكِّرُنَا مَرَّةً أُخْرَى بِالرُّسَائِلِ الْمَجْمُوعَةِ فِي الْأَعْمَالِ الْهَرَمُسِيَّةِ سُونِيَّة⁽¹¹¹⁾. ولأنه لا يُوجَدُ سَبَبٌ لِلشَّكِّ فِي شَهَادَةِ الْكِنْدِيِّ، لَنَا أَنْ تَفْتَرِضَ أَنَّهُ قَدْ وَصَلَ إِلَى سَنَةِ فِي الْقَرْنِ التَّاسِعِ عَمَلٌ مَنْسُوبٌ لِهَرْمَسَ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَهِيَ اللُّغَةُ الْوَحِيدَةُ الَّتِي أَجَادَهَا. حِينَ الِالْفَاتِ أَنَّ الْكِنْدِيَّ لَا يَقُولُ إِنْ هَذَا النَّصُّ حِرَاقِيَّ الْمُنْتَشَأَ، رَغْمَ سُهولةِ هَذَا عَلَيْهِ لَوْ أَرَادَ حِرَاقِيٌّ أَوْ أَحَدُ أَصْحَابِهِ قَدْ عَثَرَ عَلَى هَذَا الْكِتَابِ خِلَالَ بَحْثِهِ عَنْ آيَةٍ مَخْطُوطَاتٍ يُونَانِيَّةٍ صَامِتَةٍ بُعِيَتْ تَرْجَمَتِهَا. وَلِيَعْرِفَ أَنَّ الْكِتَابَ كَانَ مَرْجِعِيًّا بِالنِّسْبَةِ لِصَانِئِهِ حِرَاقَانِ، كَانَ كُلُّ مَا حَتَّى أَنْ يَفْعَلَهُ هُوَ أَنْ يَسْأَلَ (ثَابِتًا) أَوْ أَيُّ حِرَاقِيٍّ آخَرَ عَنْ أَعْمَالِ هَرْمَسَ الَّتِي وَصَلَتْ إِلَيْهِ. وَلَنَا أَنْ نُخَمِّنَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَا يُبَيِّنُ أَنْ يُنْكِرُوا عَمَلًا قَدِيمًا لِنَبِيِّهِمْ.

مُؤَكَّدٌ عَمَلِيًّا أَنَّ (الْكِنْدِيَّ) كَانَ أَمَامَهُ نَصٌّ مِنَ الْهَرَمْتِيكَ الْيُونَانِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ أَوْ شَيْءٍ نَحْنُ بِهَا، نَصٌّ مِنْ هَرْمَسَ إِلَى ابْنِهِ حَوْلَ مَوْضِعٍ لَاهَوِيٍّ⁽¹¹²⁾. وَالْخُلَاصَةُ أَنَّ شَهَادَةَ كِنْدِيٍّ وَحْدَهَا تَكْفِي لِلِإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ تَرْجَمَةً مَا لِلأَعْمَالِ الْهَرَمُسِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ أَوْ لِنَصِّ مَرْبُوطٍ بِهَا كَانَتْ مُتَاحَةً بِالْعَرَبِيَّةِ فِي الْقَرْنِ التَّاسِعِ. وَاعْتِمَادًا عَلَى تَأْوِيلِنَا لِكَلِمَاتٍ جَسِيٍّ، رُبَّمَا كَانَ الْعَمَلُ الْهَرَمُسِيُّ الْمَذْكُورُ لَا يَتِمَّتُجُ بِأَيَّةِ مَكَانَةٍ خَاصَّةٍ فِي حِرَاقَانِ. وَرُبَّمَا كَانَ الْكِنْدِيُّ قَدْ حَصَلَ عَلَيْهِ مِنْ أَيِّ مَكَانٍ، وَرُبَّمَا صَرَّحَ لِلْكِنْدِيِّ أَيُّ حِرَاقِيٍّ يَعْتَبِرُ هَرْمَسَ نَبِيَّهُ بِمَرْجِعِيَّةِ هَذَا الْكِتَابِ، رَدًّا عَلَى سُؤَالِ الْكِنْدِيِّ. لَكِنْ لَنَا أَنْ نُخَمِّنَ كَذَلِكَ أَنَّ الْكِنْدِيَّ قَدْ تَسَلَّمَ هَذَا الْكِتَابَ مِنْ حِرَاقَانِ. بِبَسَاطَةٍ لَا سَبِيلَ لَنَا إِلَى الْمَعْرِفَةِ الْبَقِيَّةِ. بِمَعْنَى آيَةٍ حَالٍ لَيْسَ مُفَاجِئًا بِالْمَرَّةِ أَنَّ مِثْلَ هَذِهِ الرُّسَائِلِ لَمْ يَبْقَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا. وَرُبَّمَا عَمِي غِيَابُ آيَةٍ إِشَارَةٍ أُخْرَى فِي الثَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ إِلَى مِثْلِ هَذِهِ الْأَعْمَالِ أَنَّ هَذِهِ الْأَعْمَالِ هَرَمُسِيَّةٌ لَمْ تَجِدِ الْجُمْهُورَ الَّذِي ظَنَّ الْكِنْدِيُّ أَنَّهَا تَسْتَحِقُّهُ، وَأَنَّهَا ضَاعَتْ بِالْعَرَبِيَّةِ فِي

111- في القرن التاسع كانت كلمة (مقالة) تستعمل للإشارة إلى كتاب أو رسالة أو فصل. (Ullmann 2002-2007: 1.163 and 185, S2:356 and 357).

112- وقد اكتُشِفَ خطابٌ هَرَمُسِيُّ جَدِيدٌ مِنْ هَرْمَسَ إِلَى ابْنِهِ فِي تَرْجَمَةٍ قُبْطِيَّةٍ بَيْنَ نصوص نجع حمادي Nag< H ammād- VI.6, The Ogdoad Reveals the Ennead (الثامن يُظْهِرُ تَاسِعَهُ). وهذا النص يضاف إلى حالة هَرَمْتِيكَ الْيُونَانِيَّةِ الْمُتَشَطِّطَةِ فِي إِبْثَاتِ نَقْصِ الْمَجْمُوعَةِ الْهَرَمُسِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ.

مرحلة مبكرة، ومعها الكثير من التراث العربي للقرن التاسع⁽¹¹³⁾. رغم أن وجود هذا الشاهد لا يُبرِّز المبالغات حول تأثير الهرمسية في العربية، إلا أنه بالتأكيد يُبرز الدراسات على شاكِلة دراسة (شارل جينيكاو Charles Genequand التي تُقارن الأعمال الهرمسية بكتاب الكندي (في النفس)⁽¹¹⁴⁾. بعد ذلك بكثير في القرن الثالث عشر تُعطينا شهادة (ابن القفطي) تقريراً مُشابهة أكثر تفصيلاً عن وجود نسخ شرقية من نصوص الأعمال الهرمسية اليونانية أو نصوص مشابهة لها، فقد كتب يقول: "ونقلت من صُحفه (يعني هرمس الثالث)⁽¹¹⁵⁾ بُدُو وهي من مقالته إلى تلميذه (طاطي) على سبيل سؤال وجواب بينهما وهي على غير نظام وولاء لأن الأصل كان بالياً مُفرقاً"⁽¹¹⁶⁾. و(طاطي) هو أكثر حواريني (هرمس المثلث بكلمة (أبي)، ويُخاطبه هرمس بكلمة (ابني)⁽¹¹⁷⁾. من الواضح إذن أن هذه إشارة أخرى إلى نصوص كالأعمال الهرمسية اليونانية، وهي مجموعة من النصوص المعروفة باليونانية، والتي وصلتنا في حالة بالية وصَفها (ابن القفطي) بدقة. وربما كان (ابن القفطي) يفتس هنا أحد المؤلفين السابقين عليه الذين ألَّف عمله الخاص من قراءتهم

113- لقائمة بعنوان الأعمال العربية المبكرة الضائعة (متضمنة عملاً منسوباً إلى هرمس) تُعد مثالاً على نصوص

معلوماتنا البليوغرافية عن القرن التاسع، انظر: Rosenthal 1963: 454-456.

114- Genequand 1987-1988. لسوء الحظ لم يجد إلا توازياً واحداً بين مقطع في الأعمال الهرمسية وآخر في كتاب (في النفس)، وهذا التوازي لا يثبت الاقتباس ولا التأثير. وقصور دراسة (جينيكاو) المفيدة متجذّر في محاولته الربط بين رسالة الكندي عن النفس واتجاهات فكرية عامة عبر محدّدة، لا أعمال بعينها (قارن: ملاحظته رقم 11 في صفحة 11: "ليس من الممكن دائماً أن نضع تحديدات فاصلة بين الأفلاطونية والهرمسية وأنواع من الغوصية" توضح الدراسة التشابهات بين علم نفس الكندي والهرميتيكا اليونانية، لكنها لا تضع يدها على ارتباط مباشر بينهما بهذه الطريقة. أما (آدامسون 2002: 193-197 and 2000: 112-119) فيعرض تشابه عديدة بين علم نفس الكندي ولاهوت أرسطو الأفلوطيني. لجهود مبكر لا يقل عن جهد (جينيكاو) لكنه يتطرّق لفلاسفة عرب مختلفين، انظر (أبو العلا عفيفي 1951: Affi fi).

115- عن الهرامسة الثلاثة انظر الفصل الرابع.

Ibn al-Qift-i, 349.23-350.2 - 116

117- في مواضع متفرقة من الفصل العاشر على سبيل المثال.

نسخ (ابن العبري) هذا المقصع بالحرف الواحد من (ابن القفطي) في تناوله
هرمس (هرمس الأول في هذه الحالة)، أضاف عبارة مُحَرَّرَةٌ: "والنسخة موجودة عندنا
سريانية" (118). وربما يُوحى هذا بأن (ابن العبري) اعتقد أن النسخة لم تبق بالعربية.
• يذكر ابن القفطي ولا ابن العبري الصابئة ولا الحرانيين في معرض حديثهما عن هذا
س. وإنما تحدثا عنه فقط في ثنايا سيرة هرمس القصيرة التي أوردّاها. لم تكن السريانية
في لغة المسيحيين فقط، وإنما كذلك لغة وثنيي حرّان وحرّانيي بغداد المُبكرين (119).
وتمّ تسبب محاورات هرمس بالسريانية إلى صابئة حرّان أو إلى المسيحيين، وليس ثمة
دليلاً للتّيقن من هذا الأمر. أورد (ابن العبري) ثبوتاً بالأعمال السريانية المنسوبة إلى
تلميذ بن قُرة) في تاريخه السرياني، وتعدّى ذلك إلى اقتباس فقرّة من أحد هذه الأعمال
سبي على فصاحة (ثابت). وعلى صعيد آخر، لدينا سابقة لمؤلفين مسيحيين سريان
هنو، بالهرميكا لأغراضهم الخاصة في الدفاع عن عقيدتهم (120). ولنا أن نفترض أن نسخة
سري من محاورات هرمس كانت مُترجمة عن أخرى بالسريانية، ولو صحّ هذا فرمّا
كانت النسخة التي تحدّث عنها (ابن العبري) هي الأخرى ذات أصل حرّاني. ليسوء الحظ،
لم نل شواهد أخرى تتصل بهذه المجموعات من الهرميكا. والأجدى من المضى قدماً
نخمين، أن نقبل الشواهد كما هي، ونأخذ الاحتمالات التي تطرحها بعين الاعتبار.
منه وجود تلك التقارير عن محاورات هرمس و(تات/ طاطي) بالعربية، إلا أنه لا أكثر
محاورات نفسها اليوم، كما لم تظهر تقارير أخرى بخصوصها. ورغم تأكيدنا من وجودها
عندنا، إلا أننا نجزم بأنها كانت نادرة قطعاً.

4.4 شواهد من أبي معشر (ت. 886م) والبيروني (ت. حوالي 1050م) وآخرين:
تات المنجم الشهير (أبو معشر) في معرض حديثه عن هرمس الأول: "وهو الذي تدعي

Ibn al-ʿIbrī, Taʾrīx, 12.1-3-120

1. لم أصطدم بأي إشارة إلى زمن انتهاء استخدام حرّانيي بغداد للسريانية.

120. على سبيل المثال، يعقوب الرّهوي في كتابه (أيدم الخلق الستة) حيث اعتبر كلمات هرمس متوافقة مع
عقيدة المسيحية رغم أنه لم يعرف مقاطع هرمس إلا من خلال رسالة كيرلس بابا الإسكندرية (غُد جوليان)
(Jacob of Edessa, Hymneceron, 149b11-150a17; cf. CH 4.148-141, frag. 32).

الْحَرَانِيَّةُ حِكْمَتُهُ"⁽¹²¹⁾. وتُعدُّ أسطورة (أي معشر) عن الهرامسة الثلاثة المصدّر الرئيس للمعرفة بهرمس بالنسبة للمؤرخين اللاحقين، كما أنها موضوع الفصل الرابع من هـ الكتاب. وفي ضوء تقرير الكندي المعاصر لأي معشر - ذلك الذي ناقشناه آنفاً - لنا أن نعتبر هذه إشارة إلى كُتُبِ هرمسية بين الحرانيين. ونمَّ إشارات مُشابهة في كُتُبِ أخرى كثيرة بعد زمن أبي معشر. ونمَّ مثال كثير الدوران عند المُقْتَسِين، يَظْهَرُ في كتاب عُمْدَةٍ في التاريخ هو (الآثار الباقية) لِلْبِيروني، حيث اقتبس (البيروني) فيه (أبا معشر) ضمناً حَدِيثَهُ عن الحرانيين⁽¹²²⁾. وَرَعَمَ أَنَّ هِرْمَسَ قد ذَكَرَ هناك باعتباره أَحَدَ أَنْبِيَاءِ الْحَرَانِيَةِ مع أَجاثوديمون وفالنس⁽¹²³⁾ Valens وصولون⁽¹²⁴⁾ وفيثاغورس و(بابا) الحراني⁽¹²⁵⁾، إِذْ أَنَّ هذه القائمة لا نُعْطِينَا في الحقيقة أَيْةَ مَعْلُومَاتٍ عن أَيْةِ أَعْمَالٍ لِهِرْمَسَ يُشَكِّنُهُ أَنَّ الْحَرَانِيَيْنِ قد عَرَفُوهَا. ولا تكادُ تُفْصِحُ عن أَكْثَرِ مِمَّا تَفْصِحُ عنه (تَبَوَّأَتْ) الفلاسفة الوثنيين) السريانية، تلك التي ناقشناها في الجزء 1.4.3 من هذا الفصل، والتي نَسَبَتْ إِلَى الْحَرَانِيَّةِ مَزِيدَ تَوْقِيرٍ لِعَدَدٍ مِنْ حُكَمَاءِ الْيُونَانِ.

5.4.3 شاهدٌ من ثابت بن قُرَّة (ت. 901) أو سنان بن ثابت (ت. 942/943):
يُرَوَّى أَنَّ (ثَابِتَ بْنَ قُرَّةَ) رَئِيسَ وَأَبَّ صَابِئَةِ خَرَّانَ الْبَغْدَادِيِّينَ كَتَبَ عِدَّةَ أَعْمَالٍ بِالسَّرْيَانِيَةِ تَتَّصِلُ بِدِيَانَتِهِ. هذا بالإضافة إلى أَكْثَرِ مِنْ مِائَةٍ وَخَمْسِينَ عَمَلًا عِلْمِيًّا وَفَلَسَفِيًّا كَتَبَهَا لِلْجُمْهُورِ الْعَامِّ الْمُتَّقِفِ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَبَيْنَ الْأَعْمَالِ السَّرْيَانِيَةِ عَنَّاوِينُ تَتَّصِلُ بِالذِّكْرِ وَتَعَالِيمِ الصَّابِئَةِ وَالطَّهَارَةِ الطَّقْسِيَّةِ وَاللُّغَةِ الرَّمْزِيَّةِ وَالْحَيَوَانَاتِ الصَّالِحَةِ وَغَيْرِ الصَّالِحِ لِلْفَرَايِنِ وَمَوَاقِيتِ الْعِبَادَةِ وَشُرُوطِ صِحَّةِ الصَّلَاةِ. وَلَيْسَ بَيْنَ هَذِهِ الْأَعْمَالِ - الَّتِي كَتَبَ

121- ابن جُلجُل 5,7 ulg'u, Ibn G.

122- al-Bi-rū-ni-, A-Tār, 205.20; trans. 187.44. وربما يكون هذا الكتاب فصلاً من (كتاب الألوف) لم معشر، الذي عرفه البيروني واقتبسه في كتابه (الآثار).

123- ذَكَرَ فِي نَسْخَةِ زَاخَاوِ بِاسْمِ (وَالِيس) (318.16) Sachau's edition (Walis). والمقصود (فتيوس فالنس) Valens) للمنجم الذي تُرْجِمَ عَمَلُهُ إِلَى الْفَارْسِيَةِ الْمَتَوَسِّطَةِ وَالْعَرَبِيَّةِ، وَكَانَ مُؤَثِّرًا فِيهِمَا.

124- بعيداً عن كونه أَحَدَ حُكَمَاءِ الْيُونَانِ الْقَدِيمَةِ السَّبْعَةِ، فَهُوَ يَظْهَرُ بِقُوَّةٍ بِاعْتِبَارِهِ مَصْدَرَ الْأَسْطُورَةِ الْمَنْسُوبَةِ إِلَى الْمَصْرِيِّينَ (أَطْلَانْتِس) فِي مَحَاوَرَةِ طِيمَايُوسَ لِأَفْلَاطُونِ. وَرَبْمَا يَتَّصِلُ هَذَا بِمَا سَنُنَاقِشُهُ لَاحِقًا مِنْ تَقَارِيرِ الْمَسْعُودِيِّ.

125- عن (بابا) انظر: Rosenthal 1962.

تأكيد جزءاً من تأويل (ثابت) الخاص وصياغته لِدِيَاثَةِ الصَّابِئَةِ - ما بقي إلى اليوم⁽¹²⁶⁾.
 ثم مصدّران من القرن الثالث عشر أحدهما عربي والآخر سرياني يذكّران عملاً عنوانه
 فوائن هرمس والصلوات التي يستعملها الصابئة). ويتفق المصدّران على نسبته إلى
 عدني من بغداد. لكنهما يختلفان على تحديد هويته الدقيقة. يقول (ابن القفطي)
 - لطبيب (سنان) بن ثابت بن قرة قد ترجم إلى العربية عملاً يدعى (نواميس
 هرمس والسور والصلوات التي يصلي بها الصابئون)⁽¹²⁷⁾. ولأن (ابن القفطي) نسخ هذه
 معومات من أحد الأحفاد المتأخرين لسنان، وهو المحسن (ت. 1010) الذي كتب
 في نم بأعمال كل من ثابت وسنان، فلدينا ما يبرر اعتقادنا بصحة هذه المعلومات⁽¹²⁸⁾.
 ينسب القائمة لسنان أعمالاً أخرى تحمل عناوين مثيرة، بينها تاريخ لمُلوك السريان،
 رسالة في الروايات التاريخية لأبائهم وأجدادهم⁽¹²⁹⁾. وهذه أيضاً غير معروفة في يومنا هذا.
 كما يمكننا أن نقبل دون تردد تلك المعلومات عن ترجمة سنان لنواميس هرمس، لولا
 منزع في (التاريخ السرياني) لابن العبري. فيه يثبت (ابن العبري) عناوين الأعمال التي
 كتب (ثابت) بالسرانية، فيبدأ بنفس عناوين الأعمال السريانية التي أثبتتها (المحسن)
 - عربية، لكنه يضيف إليها عدة عناوين نسبها (المحسن) إلى (سنان) ابنه، كما ذكر ذلك ابن
 غنطي. فالعمل المشار إليه آنفاً عنوان بالسرانية بما ترجمته: (نواميس هرمس وصلواته
 التي يصلي بها الوثنيون) / (كتابا د ناموس د هرمس و صلواته هانين دا بهين مصلين
 حب)، وهو ما يتوافق تقريباً بالضبط مع العنوان العربي المذكور آنفاً، فهما بالتأكيد نفس
 العمل⁽¹³⁰⁾. يثبت ابن العبري كل هذه العناوين أعمالاً لثابت، والمهم أنه يقدمها بنفس

➤ Ibn al-Qift-i 120.14-19 = Ibn Abi- Usaybi <a 1.220.25-29

➤ Ibn al-Qift-i, 195.12-13 «ونقل إلى العربي نواميس هرمس...» وكذا في ابن أبي أصيبعة Ibn Abi-

Usaybia 1.224.16.

➤ Ibn al-Qift-i, 195.6-7 = Ibn Abi- Usaybi <a 1.224.8-9 انظر كذلك كتاب (جوتاس Gutas) الذي

ظهر بعد: "The Works of Thābit b. Qurra".

➤ Ibn al-Qift-i 195.14 = Ibn Abi- Usaybi <a 1.220.9-10, 15-16

➤ Bar <Ebrāyā (Ibn al-*Ibrī*-), Syriac Chronicle, trans. Budge 152-153. لاحظ توازي مفردة

حب وثنيين السريانية ومفردة (صابئة) العربية. لمثال مشابه انظر: Gutas 1988, esp. 37-47. وكلا المفردتين

-ية والعربية كانت موازيةً لليونانية (هلينين Hellenes). لتطور اصطلاح (حنيا) الآرامي و(حنيف) العربي،

تَرْتِيبِ (المُحَسَّن). وهو يَهْدُ لِهَذِهِ المَعْلُومَاتِ بِقَوْلِهِ: "وقد كَتَبَ (يَعْنِي سِنَانٌ) بِالسِّرْيَانِيَّةِ حَوَالِي سِتَّةِ عَشَرَ كِتَابًا، رَأَيْتُ مُعْظَمَهَا وَحَصَلْتُ عَلَيْهِ"⁽¹³¹⁾. لِذَا زُجِمَا يَدَّعِي امْتِلَاكَهُ نُسخَةً مِنْ (نَوَامِيسِ هَرَمَسَ) بِالسِّرْيَانِيَّةِ، مَعَ غَيْرِهَا مِنْ عُنَاوِينَ نَفْسِ الثَّبُتِ. جَدِيرٌ بِالْمُلَاحَظَةِ أَنَّهُ لَا يَقُولُ إِنَّهُ قَدَ قَرَأَ بِالْفِعْلِ هَذِهِ الْأَعْمَالُ، كَمَا أَنَّهُ لَا يَذْكُرُ (سِنَانٌ) هُنَا عَلَى الْإِطْلَاقِ.

لَمْ يَرِ (دَانِيِيلُ خَفُولَزُون) تَنَاقُضًا بَيْنَ الْمَصْدَرَيْنِ. وَقَدْ خَلَّصَ إِلَى أَنَّ الْعُنْوَانَ الْعَرَبِيَّ الَّذِي أَثْبَتَهُ (ابْنُ الْقِفْطِيِّ) يُشِيرُ إِلَى تَرْجَمَةٍ (سِنَانٌ) لَعَمَلِ الْفُهُ (ثَابِتٌ) أَصْلًا بِالسِّرْيَانِيَّةِ وَأَثْبَتَ هَذَا الْأَصْلَ (ابْنُ الْعَرَبِيِّ)⁽¹³²⁾. لَكِنْ يَزِيدُ أَنَّ ابْنَ الْعَرَبِيِّ أَوْ مَصْدَرَهُ خَلَطَ أَحَدُهُمْ أَجْزَاءً مِنْ قَائِمَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ مُسْتَقَاتَيْنِ مِنْ نَفْسِ الْمَصْدَرِ الْمُبَكَّرِ (المُحَسَّن). فَقَدْ أَثْبَتَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ (أَوْ مَصْدَرُهُ) بِالْخَطِّ أَعْمَالًا لـ (سِنَانٌ) كـ (نَوَامِيسِ هَرَمَسَ) بِاعْتِبَارِهَا أَعْمَالًا لِأَبِيهِ (ثَابِتٍ). وَيَتَأَكَّدُ هَذَا بِسَدَرِهِ قَائِمَتُهُ بِنَفْسِ التَّرْتِيبِ، وَهُوَ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ لِيَحْدُثَ لَوْ أَنَّهُ كَرَّ مُعْتَمِدًا عَلَى مَصْدَرٍ مُسْتَقِيلٍ لِمَعْلُومَاتِهِ (كَتَبْتُ مُسْتَقَى مِنْ مَصْدَرٍ غَيْرِ الْمُحَسَّن). وَفِي ضَرْفِ هَذِهِ الظُّرُوفِ، لَيْسَ أَمَامَنَا إِلَّا أَنْ نَعْتَبِرَ تَصْرِيحَ (ابْنِ الْعَرَبِيِّ) بِأَنَّهُ يَعْرِفُ "أَعْمَالَ ثَابِتٍ" هَذِهِ بِالسِّرْيَانِيَّةِ مُجَرَّدَ مُبَالَغَةٍ. إِضَافَةً إِلَى هَذَا، فَمِنْ الْمُؤَكَّدِ أَنَّهُ - أَوْ مَصْدَرُهُ - تَرَخَّ أَحَدُهُمَا عُنَاوِينَ أَعْمَالٍ (سِنَانٌ) مِنَ الْعَرَبِيَّةِ إِلَى السِّرْيَانِيَّةِ. وَالْعُنَاوِينَ الْعَرَبِيَّةُ أَصْلِيَّةٌ هَكَذَا نَجِدُ أَنَّهُ لَيْسَ ثَمَّ مَا يَدْعُونَا إِلَى الشُّكِّ فِي تَقْرِيرِ (المُحَسَّن) عَنْ تَرْجَمَةِ (سِنَانٍ) لِكِتَابِ (نَوَامِيسِ هَرَمَسَ) وَالصُّلُوبِ الَّتِي يُصَلِّي بِهَا الصَّابُونُ) إِلَى الْعَرَبِيَّةِ، لَكِنَّا مَازِلْنَا نَعْرِفُ مَنْ مَوْلَفُهَا الْأَصْلِي. وَزَعَمَ أَنَّهُ لَيْسَ أَمْرًا مُسْتَبْعَدًا أَنْ يَكُونَ أَبُوهُ (ثَابِتٌ) هُوَ الْمَوْلَفُ الْأَصْلِيُّ بِالْفِعْلِ، وَأَنْ يَكُونَ (ابْنُ الْعَرَبِيِّ) وَ(خَفُولَزُون) مُحِقِّينَ فِي تَخْمِينِهِمَا بِالْصُّدْفَةِ، فَمِنْ أْبَعَدَ مَا نَكُونُ عَنْ الْيَقِينِ. عَلَى أَيَّةِ حَالٍ، أَمَامَنَا (سِنَانٌ) هُوَ الْمُسْتَوْثَلُ عَنِ النَّصِّ الْعَرَبِيِّ، فَبِ مُتَرَجِّمٍ نَصٍّ يُفْتَرَضُ أَنَّهُ قَدْ وُجِدَ مِنْ قَبْلُ فِي لُغَةٍ أُخْرَى هِيَ بِالتَّأَكُّيدِ السِّرْيَانِيَّةِ. لِذَا لَمْ نَقْبَلْ تَقْرِيرَ الْمُحَسَّنِ الَّذِي نَقَلَهُ (ابْنُ الْقِفْطِيِّ) شَاهِدًا عَلَى وُجُودِ كُتَيْبٍ أَوْ كِتَابٍ لِشَرِيحٍ

انظر: de Blois 2002: 16-25. وقد لخصناه في 2.5 من الفصل الخامس.

131- <Ebrāyā (Ibn al-*Ibrā*-), Syriac Chronicle, Budge 152, Bodleian MS Hunt. 52

132- *...mile 55r b.17-19: akteb ayk 16 ktābe' men hāno'n da-h nan l-sug'zhon h zayn wa-qnayn. Cf. trans. Budge 152*

.Chwolson 1856: 2.i-v, esp. v, n16 -132

هرمس بين صابئة بغداد في النصف الأول من القرن العاشر.

حظنا، لشيء يُخبرنا بِمُحتويات هذا الكتاب باستثناء ما يُخبرنا به عنوانه. حيث احتمالات مُختلفة: ربما كان مؤسساً على تراث حرانيٍّ أقدم، أو حتى أعمال هرسمية أقدم، وهذا إذا سلّمنا بوجود مثل ذلك التراث الديني، لكنه أيضاً ربما كان إبداعاً خالصاً لـ(سنان). لا تُساعدنا مَحْدُودِيَّةُ الشواهد في الوصول إلى قرار. فعندَ (نواميس هرمس) كتاب يتصل بالديانة الصابئية (شرائعها وصلواتها)، وهو في النهاية عملٌ ملحقٌ باسم صابئيٍّ بغداديٍّ في بدايات القرن العاشر. وهذه حقيقة تُعزِّدُ فكرة أن هذا الكتاب كان جزءاً من صيغةٍ واعيةٍ بذاتها لِدِيانةٍ صابئية. كما تُقترح حقيقة أنه قد تُرجِمَ إلى العربية أنه استهدف أساساً جمهوراً من لُقراء غير الصابئيين، وهو احتمالٌ سُنْعاؤُ التَّعَرُّض له لاحقاً في ثنايا هذا الكتاب.

6.4. شاهدٌ من (المُبَشِّر بن فاتك) (كُتِب عام 1048/1049م):

في كتابه (مُختار الحكم) - وهو حشدٌ من الأقوالِ الحكيمة - وَصَفَ (المُبَشِّر بن فاتك) - في عاشرٍ في مصرِ الفاطميةِ هِرْمَسَ وتعاليمه. وسنتناول تلك المِقاطِعَ باستفاضةٍ في فقرات 2.5 و 3.5 من هذا الكتاب، لكن موجزاً قصيراً هنا قد يُساعدنا في إكمالِ فهمِ المسح الذي نحنُ بصَدْرِهِ لشواهدِ الهرميتيكا الحرانيَّة. يَصِفُ مصدرُ (المُبَشِّر) هِرْمَسَ بأنه نبيٌّ تركَ وصايا تقيَّةٍ في صورةِ حِكَمٍ، كما يَصِفُ إطاراً من القواعدِ لِدِيانةٍ هِرْمَسَ ونصائجه الحكيمة. ورغمَ خُلُوِّ ما يقوله (المُبَشِّر) عن هِرْمَسَ وتعاليمه من إشارةٍ مباشرةٍ إلى الحرانيين أو الصابئيين إجمالاً، فإنَّ الدِّينَ الذي بَشَّرَ به هرمس في هذه الرواية يُشبهُ كثيراً وَصَفَ (السرخسي) لِدينِ صابئةِ حَرَّان: فقد ضَمَّ أعياداً مؤقَّتةً - فَرَائِطَ تنجيميةٍ وبدخُولِ الشَّمْسِ بُرجاً جديداً، إضافةً إلى قرابينٍ للكواكبِ في أوقاتٍ حصوصة. كذلك يُحكى عن هرمس هنا أنه قد أَمَرَ أتباعه "بإقامة الصلوات التي حددها لهم بالطرق التي وَصَّفَها لهم". وعلى صعيدٍ آخر، تُشبهُ شَرائِعُ هِرْمَسَ المَوْصُوفَةُ الشَّريعةَ الإسلاميةَ من قريبٍ: فهي تَتَطَلَّبُ الطَّهارةَ الطَّقْسِيَّةَ والامتناعَ عن السُّكْرِ، وَجِهَادَ ضِدَّ أعداءِ الدِّينِ والزَّكاةَ، فضلاً عن وضعِها عقوباتٍ تُشبهُ الحُدُودَ الإسلامية. إنَّ هذا يقوِّدُنِي إلى استنتاجٍ أن دِينَ هِرْمَسَ المَوْصُوفَ هنا قد طُوِّرَ ووُصِفَ بعد تَكَرُّبِ

الإسلام وشريعته. وأكرر أننا سنبسّط هذا التحليل في الفقرتين 2.5 و3.5.

لا يقتصر (المبشر) على سرد حِكْمِ هرمس، وإنما يشفعها بحِكم (طاط). ولنا هنا أن نعرّف بمصدر قديم للصلة بين الاسمين (هرمس) و(طاط). ومن الجدير بالملاحظة أنه في أحد فروع شجرة مخطوطات نص المبشر يظهر الاسم (صاب) بدلاً من (طاط)⁽¹³³⁾. فيقول نص (المبشر) المنشور: "آداب طاط، هو صاب بن إدريس عليه السلام، وإليه نُسب الحنف؛ فقليل لهم صابئون"⁽¹³⁴⁾. وقد أشار (المسعودي) بالفعل سنة 956 بشكل عابر إلى (صاب) الذي إليه يُنسب الصابئة⁽¹³⁵⁾. يتكوّن جزء من تعاليم هرمس من وصيته للملك أمون. وهو اسم آخر مرتبط بهرمس في الهرميكا اليونانية القديمة. ومن المؤكد أن من قام بجمع أقوال هرمس وطاط هذه في الأصل قبل (المبشر) بزمن كان لديه بعض المعلومات عن الأقل، ولا يشترط أن تكون معلومات قيّمة، مُستقاة من الهرميكا اليونانية القديمة، حتى يتسنى له أن يربط بين أسماء هرمس والملِك أمون وطاط.

لم تدع جماعة دينية أخرى بخلاف الحزانيين أن (هرمس) أحد أنبيائها المخصوصين ولهذا السبب ولأسباب أخرى سنبسّطها في الفقرة 3.5، استنتج أن كتاب (المبشر) عر حياة هرمس وحِكْمِهِ ربما يكون مُستقاة من صابئي حزائي عاش في بلاط الخلافة في بغداد القرن العاشر. وكما سيَرى القارئ، فإنني أقترح مؤقتاً (سنان بن ثابت) أو حفيد الأقل شهرة (إسحاق الصابي) باعتباره ذلك المؤلف، وأقترح (نواميس هرمس) التي ناقشناها في الفقرة 5.4.3 مصدرًا مُحتملاً لمعلومات (المبشر).

7.4.3 شاهد من المسعودي (ت. 956م)، والتلقي العربي لخطاب (پورفيري) إلى (أنيبو

(Anebo) و(الأسرار المصرية De Mysteriis Aegyptiorum):

زار (المسعودي) حران بنفسه، ولذا اعتبره (تارديو) ومن سار على دريه أهم مصدر

Rosenthal's handwritten notes, 66 - 133

134- 26.4-5 al-Mubashir. انظر كذلك ابن أبي أصيبعة 1.215.26-27 Ibn Abi- Usaybi الذي استعمل

عمل (المبشر): يقال إن الصابئة منسوبون إلى صاب وهو طاط بن النبي إدريس عليه السلام.

135- التنبيه والإشراف للمسعودي 4-91.3 al-Mas'u- di, Tanbih 4-91.3 وهو يذكر نسبتين مقترحتين ل(صاب): صبي

بن مشولح بن إدريس/ صابي بن ماري.

معلومات عن صابئة خزان⁽¹³⁶⁾. لكن علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أنه لا سبب يدعونا «اعتقاد أن معلومات (المسعودي) مُستقاة بالكامل من إقامته بخزان. فكَمُعْظَمُ نَسِيجِيْنَ الْمُتَقَفِّينَ، لِأَبْدُ أَنَّهُ اسْتَقَى جُزْءًا مِنْ مَعْلُومَاتِهِ مِنَ الْكُتُبِ كَذَلِكَ، وَلَوْ أَنَّهُ خَلَطَ - تَعَلَّمَهُ مِنَ الْكُتُبِ بِمَا تَعَلَّمَهُ مِنْ خِبْرَتِهِ الْمُبَاشِرَةِ بِخَزَانَ، فَعَلَى الْمَرَّةِ أَنْ يَكُونَ حَذِرًا فِي عَمَادِهِ عَلَى وَصْفِهِ لِلصَّابِئَةِ⁽¹³⁷⁾.

يَكُنِّي مَعْشَرَ الْبَلْخِيّ وَالْبِزْوَنيّ وَالْمَبْشَرِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْمُؤَلِّفِينَ، يَذْكُرُ الْمَسْعُودِي هَرَمْسَ صَنْتِهِ أَحَدَ أَنْبِيَاءِ الصَّابِئَةِ مَعَ أَجَاثُودِمُون وَهُومِيروس وَأَرَاتُوس وَأَرَانِي⁽¹³⁸⁾ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي بَحْرِيهِمْ⁽¹³⁹⁾. وَهُوَ يَقُولُ فِي مَرْوَجِ الذَّهَبِ إِنَّ الصَّابِئَةَ يَزْعُمُونَ أَنَّ أَخْنُوخَ هُوَ هَرَمْسُ وَأَنْ هَرَمْسَ يَعْنِي عَطَارِدَ⁽¹⁴⁰⁾. وَهُوَ قَوْلٌ مُخْتَلِطٌ بِمُورُوثَاتٍ حَوْلَ نُبُوءَةِ أَخْنُوخَ، وَكُلُّهَا يَعُودُ إِلَى مَسْ (وَهَبِ بْنِ مَنِّيَّةَ)، وَهِيَ مُورُوثَاتٌ تَتَعَلَّقُ بِعَدَدِ الصُّحُفِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى كُلِّ نَبِيٍّ⁽¹⁴¹⁾. هَيْسَ بَيْنَ هَذِهِ مَا يُعَدُّ أَصْلِيًّا.

كُنَّ الْمَسْعُودِي يُعَدُّ شَاهِدًا مُبَكَّرًا وَمُهِمًّا عَلَى تَعْمِيمِ اصْطِلَاحِ (الصَّابِئَةِ) بِحَيْثُ يُشِيرُ إِلَى كُلِّ أَصْنَافِ الْوَكْنِيِّينَ الْقُدَامَى. فَفِي مَقْطَعٍ يَتَنَاوَلُ الْحِرَانِيِّينَ بِاعْتِبَارِهِمْ صَابِئَةً، يُمَيِّزُ مَسْعُودِي (الصَّابِئَةَ الْمَصْرِيَّةَ) بِاعْتِبَارِهِمْ مَجْمُوعَةً خَاصَّةً مِنَ الصَّابِئَةِ الْقُدَامَى الَّذِينَ

» - Tardieu 1986: 13.

» - يَفْرَحُ تَنَاوُلُ (بِنْفَرِي 2002: 26-29) لَوْصَفِ الْمَسْعُودِيِّ لِمُعَابِدِ خَزَانَ فِي كِتَابِهِ (مَرْوَجِ الذَّهَبِ) أَنَّهُ كَانَ يَرْجِعُ إِلَى عَمَلٍ لِأَيِّ مَعْشَرٍ فِي وَصْفِهِ لِلْمَكَانِ. مَا يَقُولُهُ الْمَسْعُودِيُّ بِالضَّبْطِ هُوَ: «ذَكَرَ أَبُو مَعْشَرِ الْمُتَجَمِّعِ مَسْرَ وَالْأَبْنِيَّةَ الْعَظِيمَةَ الَّتِي بُنِيَتْ فِي الْعَالَمِ فِي كُلِّ أَلْفٍ مِنَ السَّنِينَ فِي كِتَابِهِ (الْأَلُوفِ). وَكَذَا تَحَدَّثَ عَنْهَا (ابْنُ حَرِيرٍ) تَلْمِذُ أَبِي مَعْشَرٍ فِي كِتَابِهِ (مَقَاطِعُ مُنْتَجَبَةٍ مِنَ الْأَلُوفِ). كَذَلِكَ ذَكَرَ كَثِيرُونَ جَاءُوا قَبْلَهُمَا وَبَعْدَهُمَا كَثِيرًا مِنْ سَنَةٍ وَعَجَائِبِ الْعَالَمِ. وَقَدْ تَجَنَّبْتُ أَنَا ذِكْرَهَا» (13-2407.9 = Pellat \$1419 Muru-g). يَبْدُو أَنَّ هَذَا الْمَقْطَعُ مِمَّا نَزَلَ أَنَّ (الْمَسْعُودِيَّ) رَجَعَ إِلَى الْأَعْمَالِ الْمَفْقُودَةِ لِهَذَيْنِ الْمُتَجَمِّعِينَ، لَكِنَّهُ يُوحِي كَذَلِكَ بِأَنَّهُ اسْتَعْمَلَ مَصَادِرَ أُخْرَى مِنْ عِلَالِ الْمَقَاطِعِ.

» - صَنَاقَشُ اسْمِ (أَرَانِي) فِي الْفَصْلِ الْخَامِسِ.

» - al-Mas'û-dî, Tanbîh 121.16-122.1.

» - الْمَسْعُودِي فِي مَرْوَجِ الذَّهَبِ 43.4-142.16 = Pellat \$62 Muru-g (al-Mas'û-dî, Muru-g) تَحْتَ عِنْوَانِ (ذِكْرِ مَسْرَ وَشَانَ الْخَلِيقَةِ)، فِي بَنْدِ (أَخْنُوخَ). وَعَطَارِدُ هُوَ اسْمُ الْآرَامِيِّ لِلْكَوْكَبِ الْأَقْرَبِ إِلَى الشَّمْسِ.

» - صَنَاقَشُ هَذَا فِي الْفَقْرَةِ 6.4 مِنَ الْفَصْلِ الرَّابِعِ.

يَنْدَرِجُ فِيهِمْ كَذَلِكَ وَثَبُّو الْيُونَانِ وَالْبُودِيُون. وَمِنَ اللَّافِتِ أَنَّهُ يَقُولُ إِنَّ صَابِنَةَ حَرَازَ هُمْ الْبَقِيَّةُ الْبَاقِيَةُ مِنَ الصَّابِنَةِ الْمَصْرِيِّينَ، كَمَا يُشِيرُ إِلَى اخْتِلَافِ قِبَلَاتِ صَلَوَاتِهِمْ وَمَا يَمْتَنِعُونَ عَنْ تَنَاوُلِهِ مِنْ صُنُوفِ الطَّعَامِ، وَيَخْصُ بِالذِّكْرِ أَنَّ الْحَرَازِيِّينَ لَا يَأْكُلُونَ مَا يَأْكُلُهُ الْإِغْرِيْقُ⁽¹⁴²⁾.

يَقْتَرِحُ (شارل جينيكوا Charles Genequand) أَنَّ الْإِشَارَةَ إِلَى صَابِنَةِ الْمَصْرِيِّينَ تَعَكُّسُ وَعَيِّ الْمَسْعُودِيِّ بِالْأَصْلِ الْمَصْرِيِّ لِلْهَرْمَسِيَّةِ⁽¹⁴³⁾. لَكِنْ الْأَوْقَعُ أَنَّ هَذِهِ الْإِشَارَةَ لَيْسَتْ لِمَا صَلَّةٌ مُبَاشَرَةً بِالْهَرْمَسِيَّةِ الْقَدِيمَةِ. وَلَا يَبْخُلُ عَلَيْنَا الْمَسْعُودِيُّ بِمَعْنَى إِشَارَتِهِ تِلْكَ حِينَ يَذْكُرُ فِي مَكَانٍ آخَرَ مِنْ نَفْسِ الْمَقْطَعِ "الْأَسْئَلَةُ وَالْأَجْوِبَةُ الَّتِي دَارَتْ بَيْنَ (يُورْفِرِي السَّرْيَانِيِّ وَالْكَاهِنِ الْمَصْرِيِّ (أَنِيبُو Anebo)". وَهَذِهِ إِشَارَةٌ إِلَى عَمَلَيْنِ يُونَانِيَيْنِ قَدِيمَيْنِ

142- الْمَسْعُودِي فِي (التَنْبِيهِ 15-10.161: al-Mas'udi-Tanbih, 161.10-15): «وَالسَّابِنَةُ هُمْ صَابِنَةُ الشَّيْنِ وَغَيْرُهُمْ وَهُمْ عَلَى مَذْهَبِ بُودَاسِبٍ، وَهَؤُلَاءِ الْيُونَانِيِّينَ وَتَوَجَّهُوا فِي صَلَاتِهِمْ إِلَى الْمَشْرِقِ، وَصَابِنَةُ الْمَصْرِيِّينَ الَّذِينَ بَقِيَتْهُمْ فِي هَذَا الْوَلْتِ صَابِنُو الْحَرَازِيِّينَ وَتَوَجَّهُوا فِي صَلَاتِهِمْ إِلَى الْتَمَنِّيِّ وَهُوَ الْقِبْلَةُ وَاسْتِدْبَارُهُمُ الشَّمَالُ، وَامْتَنَاعُهُمْ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الْمَأْكَلِ الَّتِي كَانَ صَابِنَةُ الْيُونَانِيِّينَ يَأْكُلُونَهَا. كُلُّهُمْ الْغَنَزِيرُ وَالْفَرَاخُ وَالْثُومُ وَالْبَاقِي وَغَيْرَ ذَلِكَ وَيَقُولُ وَصَفُ السَّرْحَسِيِّ لَصَابِنَةِ حَرَازَ إِنَّ الْبَاقِلَاءَ (الْفُولَ) وَالْثُومَ كَانَا مُحَرَّمَيْنِ عَلَيْهِمْ» (الفهرست 384.14 Fihrist). وَيَبْدُو أَنَّ النَّصِيحَةَ الْمَحْذَرَةَ مِنَ الْفُولِ فَيُثَاغُورِيَّةِ الْأَصْلِ. وَلَدِينَا شَوَاهِدٌ أَنَّهُ حَتَّى فِي نَهَايَاتِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ ك. الصَّابِنَةُ حَرَازِيُو الْأَصْلِ يُرَاعُونَ هَذِهِ الْمُحَرَّمَاتِ وَيَجْتَنِبُونَهَا. وَلَمْ حَكَايَةُ حَكَاهَا (أَبُو مَنْصُورٍ الْغَالِبِي) (ت. 1038) وَ كِتَابِهِ (بَيْتِيَّةُ الدَّهْرِ) 14-10.242: Yatimat ad-dahr, 2.242.10-14 فِي جِزْئِهِ الثَّانِي، الْبَابُ الثَّلَاثُ تَحْتَ عُنْوَانٍ: «فِي ذِكْرِ إِسْحَاقِ الصَّابِيِّ وَقَعَايِنِ كَلَامِهِ» عَلَى عَهْدَةِ (أَبِي نَصْرِ سَهْلَ بْنِ الْمَرْزُبَانِ ت. حَوَالِي 1030م). تَقُولُ الْحَكَايَةُ إِنَّ إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَلَالِ الصَّابِيِّ (994-925م) - وَهُوَ حَفِيدٌ مُتَأَخِّرٌ لثَابِتِ بْنِ قُرَّةَ - رَفَضَ تَنَاوُلَ الْبَاقِلَاءِ فَقَدَّمَتْهُ ضَمَنَ طَعَامٍ فِي بَيْتِ (أَبِي مُحَمَّدٍ الْمُهَلَّبِيِّ) وَزَيْرِ الْأَمِيرِ مُعِزِّ الدَّوْلَةِ الْبُؤَيْهِيِّ، وَقَدْ كَانَ (أَبُو إِسْحَاقِ الصَّابِيِّ) أَمِيرَ الْمُهَلَّبِيِّ. وَحِينَ حَقَّتِ الْخُضُورُ عَلَى أَنَّ يَشَارِكُهُمْ تَنَاوُلَهَا، يُعَيِّنُ أَنَّهُ اعْتَذَرَ بِأَنَّهُ لَا يَحِبُّ أَنْ يَعْصِيَ أَمْرَ اللَّهِ بِالْامْتِنَاعِ عَنْ تَنَاوُلِهَا، فَأَعْفَى مِنْ هَذَا الْجِزَاءِ مِنَ الطَّعَامِ. وَيَذْكُرُ كِتَابُ (الزَّرَاعَةِ النَّبْطِيَّةِ) يِلْسَانِ (يَنْبُوشَاد) أَحَدَ مَصَادِرِهِ أَنَّ «هَرْمَسَ وَأَجَاتَادِيُونَ قَبْلَهُ حَرَّمَا السَّمَكَ وَالْبَاقِلَاءَ عَلَى شَعْبٍ بِلَادِهِمْ وَسَطَرُوهُمَا بِقُوَّةٍ». وَهُوَ يَعْصِي بِهِمْ لِيَقُولَ إِنَّ الْمَصْرِيِّينَ - رَغْمَ تَعْرِيمِ هَرْمَسَ وَأَجَاتَادِيُونَ - اسْتَمَرُّوا فِي زُرَاعَةِ الْبَاقِلَاءِ عَلَى أَيْةٍ حَالٍ لِأَعْرَاضِ نَبْطِيَّةٍ وَحَشِيَّةٍ (4-1500.3 and 12-13.1499: Ibn Wah al-yah 4.1500.3 and 12-13.1499). وَرَبَّمَا يَشِيرُ كِتَابُ الزَّرَاعَةِ النَّبْطِيَّةِ هُنَا - بِاسْتِصْحَاحِ صِيغَةِ أَرَامِيَّةٍ مِنْ اسْمِ (هَرْمَسَ) - إِلَى أَلْفَةِ بَيْنَ أَرَامِيَّةِ أَرْضِ الْوَلَدَيْنِ بِهَرْمَسَ يُمَثِّلُ تِلْكَ الشَّرَافِعَ الْغَذَائِيَّةَ الَّتِي وَهِيَ أَلْفَةُ أَوْسَخَ مِمَّا قَدْ تَتَوَفَّجُ. (قَارَن: 199 and 181: Hämeeen-Anttila 2006).

Genequand 1999: 118 - 143

سنة (پورفيري) إلى (أنيبو) التي لم يَبَقْ منها اليومَ إلا مِرْقٌ، والعمل المُسمَّى (الأسرار
مصرية De Mysteriis Aegyptiorum) الذي كُتِبَ رِداً عليها باسم المصري (أبامون
Abamon) المُعلَّم المصري لـ (أنيبو)، والذي يُشيرُ الإجماعُ إلى أنه الفيلسوفُ
-مليخوس) في الحقيقة وقد اتَّخَذَ لنفسه هذا القِناع⁽¹⁴⁴⁾. وتتناولُ المِرْقُ التي وصلتنا
-الرسالة إلى أنيبو) موضوعَ الديانة المصرية بنقدٍ عقلائيٍّ للطُّقُوسِ السَّحَرِيَّةِ، واضَّعةً
سنةً نظريةً مثيرةً للتفكيرِ حولَ عددٍ من الممارساتِ الدينية الوثنية من مُنْطَلَقِ
هتبي، أما (الأسرارُ المصرية) فيقدِّمُ ردوداً سريعةً شاملةً من وجهةِ النظرِ المُتَبَنِّاةِ
منه من مصري⁽¹⁴⁵⁾. لذا يبدو مُحتمَلاً جداً أنَّ إشارةَ هذا المَقْطَعِ إلى الصابئة المصريين

مُسعودي في (التنبية 12-162.5، 3-161.2: al-Mas'û-dî, Tanbîh)؛ وذكَّرنَا في كتابِ المقالةِ في أصولِ
سحت وكتابِ خزانِ الدينِ ويترُ العالمينَ ما جَزَى بين فرُفُريوس الصُوريِّ صاحبِ كتابِ (الإيسافوهي في المدخلِ
كتابِ أرسططاليس في المنطقِ وكان نصرانياً ينصُرُ مذاهبَ الصابئة اليونانيين مُغفياً لذلك، وبين (أنابو) الكاهنِ
صينيِّ وكان ينصُرُ الفلسفةَ الأولى التي كان عليها فوثاغورس وطاليس المِلطيِّ وغيرهما، وهي مذهبُ صابئةٍ
صاحبِ من المسائلِ والجواباتِ في العلومِ الإلهيةِ، وذلك في رسائلِ بينهم معروفةٌ عند مَنْ عُنِيَ بعلومِ الأوائلِ وما
تب عبه من الآراءِ والنُظُمِ». ثُمَّ ترجمةُ فرنسيةٍ لهذا المَقْطَعِ وإشاراتُ أخرى في Kraus 1942-1943: 2.128n5.
نَدْعُو المَثيرةَ التي فُهوها أن (پورفيري) كان مسيحياً مُستَقاةً من تاريخِ الكنيسةِ اليونانيةِ القديمِ المتأخرِ.
يجبُ -سقراطُ القسطنطيني (Socrates of Constantinople) في تاريخه الكنسي Ecclesiastical History
Caesares 2.32, written ca 323)) أنَّ (پورفيري) تركَ المسيحيةَ ثائراً بعد أن هزَمه المسيحيون في قيساريةِ Caesares.
صيرَ هذهَ المعلومةَ رَجُلٌ يَدْعِي (إيزيبوس من قيسارية Eusebius of Caesarea)، ولَمْ قَعَةً مُشتَقَّةً من
هذهِ الحكايةِ في (ثيوسوفية توينجن Tübingen Theosophy). للمزيدِ عن هذهِ المَقاطعِ انظر: Schott 2008.
274-276. وربما عرفتَ هذهَ الحكايةَ طريقها إلى العربيةِ من خلالِ ترجمةٍ سريانيةٍ وسيطةٍ. هكذا نجدُ في مَقْطَعِ
عُوتَر في تاريخِ أحدِ معاصريِ المُسعودي، وهو المسيحي (أغابيوس/ محبوبُ المَنْبِجِي Agapius of Manbij)
نَحْنُ كُتِبَ في العَقدِ الخامسِ من القرنِ العاشرِ تقريباً - وربما كان مصدرُهُ في هذا هو التاريخُ المفقودُ الذي كَتَبَهُ
جِيسَرُ ثَرْهَوِي Theophilus of Edessa المتوفى سنةَ 785م - نجدُ أنَّ (پورفيري) كان مسيحياً لكنه ارتدَّ عن دينِهِ
مُتَحَوِّلاً إلى (أغابيوس = Patrologia Orientalis 11.1, 1.2.183: Agapius)؛ "كان پورفيري المُعَلِّقُ على كتابِ أرسطو أحدَ
سُحرةِ كنيسةِ صُور، ولأنه كان يتخاضَرُ في كِبَرٍ على كُلِّ زملائهِ الشمامسةِ، وقَعُوا عليه في يومٍ على المَذْبَحِ وأوسَعُوهُ
م - فخرَجَ وتركَ المسيحيةَ وعادَ إلى المَسِيحِ وأخفى كراهيَتَهُ هذهَ وأخذَ على عاتِقِهِ تَفْهِيمَ الكتابِ المُقدَّسِ". ولابُدَّ أنَّ
ع - المُسعودي الذي يَدْعِي أنَّ پورفيري كان مسيحياً فيما قَبْلَ مُسْتَقْبَلِ تاريخِ مسيحِيٍّ ما، وما بدأ باعتباره
ع - فكرتُ مجازياً ضدَّ (پورفيري)، أصبحَ يُؤخَذُ بتَقادُمِ الزَمَنِ حَرْفياً باعتباره ضَرْباً مادياً حَقِيقاً.

Porphyry, Epistola ad Anebonem, ed. A. R. Sodano, 1954

- الذين يُفترض أن الحرائين هم البقية البقية منهم - والصابئة اليونانيين (واللفظة هنا تعني بوضوح الوثنيين فقط)، هذه الإشارة تتعلق فقط بالنقاشات الموجودة في (المسائل والأجوبة) أي العملين اللذين ذكرهما المسعودي في نفس المقطع، وليست له أية علاقة مباشرة بهرمس أو الهرميكا. وإن إلحاق المسعودي وثنئي حران بوثنئي مصر في سياق هذين العملين اللذين يربطان الديانة المصرية بعبادة النجوم في مناقشاتهم بشكل واضح، فهو أمرٌ مُثيرٌ بالفعل، لكن لا شيء يدعونا لافتراض أن هذه المعلومات مُستقاة من الحرائين أنفسهم⁽¹⁴⁶⁾. والأكثر إثارة هو تقرير المسعودي أن فيثاغورس وطاليس وغيرهم اتبعوا طريقة الصابئة المصريين. وربما نجد في هذا صدىً لتأكيد كتاب (الأسرار المصرية) أن حُكماء فيثاغورس وأفلاطون كُونُوا فلسفةً مما أخذوه من الواجِهرِمَسِّ المصري⁽¹⁴⁷⁾.

لِسوءِ حَظِّنا ليسَ هُنَاكَ المَزِيدُ مِن هَذِهِ الأَسْئَلَةِ والإِشَارَاتِ المُثِيرَةِ إِذْ إِنَّا لَا نَعْرِفُ مَصْدَرَ المَسْعُودِيِّ. وبعْدُ، فَلَدَيْنَا مِفْتَاحٌ مَا: بِضَرِيَةِ قَلَمِهِ التَّالِيَةِ كَتَبَ (المَسْعُودِيُّ) رُبَّمَا كَثِيرَةً أَكْثَرَ المُؤَلَّفَاتِ مُوَافِقَةً لِتَعَالِيمِ الفِثَاغُورِيِّينَ وَمُدَافِعَةً عَنْهَا. وَيُضِيفُ أَنَّ شَخْصًا آخَرَ قَدْ كَتَبَ عَنْ "ذَلِكَ" - وَاسْمُ الإِشَارَةِ عَائِدٌ عَلَى مَوْضُوعٍ ذَكَرَهُ لِقَوِّهِ، رُبَّمَا يَكُونُ الرِّسَالَةُ لِأَنِيبُو أَوِ الصَّابَةِ أَوِ الفِثَاغُورِيِّينَ أَوْ رُبَّمَا كُلِّ هَذَا مُجْتَمِعًا - هُوَ (أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ زَكَرِيَّ الرَّازِي) (ت. 925 أو 935م)، الطَّبِيبُ الشَّهِيرُ صَاحِبُ الآرَاءِ البِدْعِيَّةِ المُثِيرَةِ لِلجَدَلِ⁽⁴⁸⁾ ثُمَّ يَسْتَطِرِدُّ (المَسْعُودِيُّ) فِي الحَالِ لِيُبَيِّنَ لَنَا أَنَّ (الرازِي) هُوَ مَنْ كَتَبَ (الْمَنْصُورُ فِي الطَّبِّ) - وَمِنْ الواضِحِ أَنَّ هَذَا الكِتَابَ الطَّبِّيَّ الَّذِي كُتِبَ قَبْلَ كَلَامِ المَسْعُودِيِّ بِثَلَاثَةِ عُقُودٍ فَقَطْ كَانَ ذَائِعَ الصَّيْتِ زَمَنَ المَسْعُودِيِّ⁽¹⁴⁹⁾ - ثُمَّ يَتَحَوَّلُ دُونَ سَبَبٍ وَاضِحٍ إِلَى

146- كتاب (الأسرار المصرية 1.17-19) (De mysteriis) يفسر الآلهة بمصطلحات تنجيمية ويقرر أن الكواكب المريئية آلهة. وربما استحدث هذا إلحاق الديانة الحرائية بالمصرية القديمة. وربما تتصل بهذه المشكلة تلك النصوص التي سرّتها الهرميكا العربية زاعمة أنها قد عُثِرَ عليها في مواقع مختلفة من الغرائب المصرية القديمة. وقد حقق (فيرينو 1992) نصين من هذه النصوص.

147- De mysteriis 1.1-2. وقد عُدَّ (البيروني) فيثاغورس بين أنبياء الحرائين. انظر الفقرة 4.4.3

L. E. Goodman, "al-Rāzī, Abu- Bakr Muḥ ammad b. Zakariyyā", EI2, 8.474a-477b 148

149- يقول المسعودي إن كتاب (المنصور) للرازي كُتِبَ عام 310هـ (922/923م)، وقد قرر قبل هذه العبارة بتسمين الصفحات (109.8) أن عمله هذا قد كُتِبَ عام 345هـ (956/957م).

كذلك عن مُحاوَرَة طِيماوس لأفلاطون وترجماتِها وحواشيها العربية، وأعمالٍ أخرى عن نعيمٍ العالم.

ثمَّ يُمكننا أن نُفسِّر هذه الاستطرادات وأن نُلقِي الضوءَ بذلك على مَصَادِرِ الوثنية حاشية المُتأخِّة للعلماء العرب في القرنِ العاشر. كَتَبَ الرازي عملاً يتناولُ رسالةَ (پورفيري) الضائعة إلى (أنيبو) المصري بطريقَةٍ ما، وتبعًا لإحدى قوائم أعماله، كَتَبَ رسالةً تفنيديًا لرسالة (پورفيري)، وتبعًا لقائمةٍ أخرى، كَتَبَ تفنيديًا للرّد عليها، وهذا يعني سيِّدًا لكتاب (الأسرار المصرية De Mysteriis Aegyptiorum)⁽¹⁵⁰⁾. والاحتمالُ الثاني مَحْصُ، إذ إنه يفسِّر معرفة المسعودي بإجاباتِ أسئلة (پورفيري). وإنَّ إشارة (المسعودي) الرازي) باعتباره واحدًا ممَّن كَتَبُوا عن موضوع هذه الرسالة لتَقَرِّحُ أَنَّ الرَّازِي - وهذا التُّقَد الذي كَتَبَه بالتحديد - كن على الأقلَّ أحدَ مصادر المسعودي في هذا مَصُوع⁽¹⁵¹⁾. كذا فإنَّ مؤرِّخَ البِدْع (الشهرستاني) يَزْعُمُ أَنَّهُ يَقْتَسِمُ مِن رِسالَةِ (پورفيري) نيبو في كتابه (المِلَل والنُّحُل) تحتَ عنوان (فلسفة پورفيري). لكنَّ المقاطعَ المُقتبسةَ هذه ليست ترجماتٍ لأَيٍّ مِن مِرَقِّ الرسالةِ الموجودةِ في اليونانية بينَ أيدينا، بل تَوَفَّقُ تمامًا مع مِرَقَّةٍ من المِرَقِّ الباقيةِ مِن حاشية (پورفيري) على مُحاوَرَة (طِيماوس) أفلاطون⁽¹⁵²⁾! لنا أن نفترضَ إذن أنَّ حاشية (پورفيري) على مُحاوَرَة (طِيماوس) لأفلاطون حَتَّطَتْ برساليته إلى (أنيبو) أو دارَتْ معها، وأنَّ هذا الاختلاطَ قد حَدَثَ بالفعل زمنَ رَازِي أو قَبْلَهُ، بحيثُ إنَّ المَسْعُودِيَّ حينَ رَجَعَ إلى عَمَلِ الرَّازِي كَمَصَدِّرٍ بِخُصُوصٍ ضَبْطَهُ بَدَأَ يُدرِجُ مَعْلُومَاتٍ في ثانيا حَدِيثِهِ عن حَواشي (طِيماوس) لأنَّ العَمَلَيْنِ ارتَبَطَا سَدَ بَعْضُهُمَا. وَبَعْدُ، فَإِنَّ مُحْتَوَيَاتِ الرسالةِ الحَقِيقِيَّةِ إلى (أنيبو) أو (الأسرار المصرية)

القائمة الأولى هي التي أوردها البيروني (فهرست ي كتابها ي رازي، Fihrist-i Kitābhā-yi Rāzī, 14، تحت بند (نقد كتاب فرفوروس إلى أنابو المصري)، قارن: Kraus 1942-1943: 2.128n5. والثانية في فهرست للنديم 18-300.17، ed. Flügel 358.9؛ Fihrist) بعنوان (كتاب في نقد كتاب أنابو إلى فرفوروس في مذهب أرسطائيس في العلم الإلهي).

يجب أن تفحص دراسة مستقبلية كتابات الرازي الباقية باحثًا عن شواهد على معرفته بتلك الرسالة إلى أنيبو (الأسرار المصرية).

كما أفاض جوليفيه ومونو Jolivet and Monnot في ترجمتهما 2.357-358n2، Livre 2.357-358n2، at-Šahrastānī، Porphyry, In Platonis Timaeum, ed. Sodano, 119-122.

كانت معروفةً بالتأكيد في صيغة ما بالعربية، وإلا فلن مُمكننا تفسير الإشارة إلى (أنيس المصري) في عنوان كتاب الرازي وفي مناقشة المسعودي للصائبة المصرية. لكن ليس وراء هذه التخمينات إجابة قاطعة لمشكلتنا الآن، إذ إن أغلب النصوص مفقود. ورعه أن المسعودي مُدنا بمفاتيح مهمة لموضوع التأويلات العربية القروسطية للوثنية، فهو لا يُقدّم أية شواهد حقيقية لأعمال هرمس أو لفهم العربي للهرمسية.

8.4.3. شواهد من (غاية الحكيم) و(كتاب الإسطماخس) و(موسى بن ميمون):
يُشتمل كتاب السحر الأندلسي سيء السمعة المسمى (غاية الحكيم) المكتوب في القرن الحادي عشر - في الفصل السابع من مقالته الثالثة - على مقطع طويل يصنّف الممارسات الطقسية الصائبة لتجديد قوى الكواكب⁽¹⁵³⁾. والحق أن الطبيعة التجميعية البادية في المقطع تتعوق أية محاولة لتأريخ محتوياته، فهو مُتعدّد المصادر⁽¹⁵⁴⁾. نذكر الفقرة المُقتطعة بإشارة إلى مُتخمين مجهول الهوية يُدعى (الطبري). وقد اكتشف (بنغري) ترجمة لاتينية فريدة للمصدر العربي المفقود الذي اقتطعت منه مقاطع (الطبري)، وقام بنشرها. وهذا العمل الأخير نفسه يزعم أنه قد عُثر عليه بين كُتب هرمس ونقله (أبولونيوس) فيلسوف مصر⁽¹⁵⁵⁾. وثمّ كتاب آخر مُقتبس في هذا القصر

153- استجلاب قوى الكواكب (Grāyat al-h akīm 195.2-3). يحتلّ الفصل الصفحات من 195 228 من النسخة العربية.

154- جمع (برنت 87: 1986 Burnett) معظم المعلومات المُلخّصة هنا.

155- الترجمة اللاتينية التي حرّرها (بنغري) Hic est Liber planetarum inventus in (Benegree 1992): libris Hermetis. Transtulit eum Appolonius [sic] philosophus Egipti النص يقول (بنغري) إن مؤلف العمل ربما يكون (أبا حفص عمر بن الفرخان الطبري) وهو منجم مبرّك مهمّ من مجي البلاط العباسي (ازدهر بين 762 و812م). لكنه يخلط إلى أن المسألة لا تغلو من شك (111, 112, 113) في النسخة العربية من (غاية الحكيم) نفسها (195.2). دُكر الاسم دون (ال) التعريف، فظهر (طبري)، رغم أن الألمانية التي أنجزت ترجمتها ريتز وولنسر (206.12n4) (Ritter's and Plessner trans.) تُثبت (ال) التعريف في اسمه وتزعم أن غيابها في الأصل محض خطأ. أما النسخة اللاتينية التي حرّرها (بنغري) مستندًا إلى المخطوط الفريد فخطي القراءة هكذا (112.15 Athabary) وربما يُشير هذا إلى وجود (ال) التعريف يومًا ما في النص لكن الترجمة اللاتينية للنص العربي الذي اقتبس منه هذا المؤلف في (غاية الحكيم) تُعطينا اسمه هكذا (112.15 Athabary).

غاية الحكيم) هو كتاب (العِلْم الإلهي) للطبيب الرازي. وقد تُوفِّي الرّازي حوالي 930م، ممّا يَضَعُ أقدمَ تاريخٍ محتملٍ لتأليف محتويات هذا الفصل في منتصفِ العاشر⁽¹⁵⁶⁾. وقد عملَ ثالثُ مذكورٍ في هذا الفصل هو (مُصَحَّفُ الحُنْفَاء)، ولا شكَّ عنه شيءٌ آخر⁽¹⁵⁷⁾. كذلك يَقتَبِسُ (غاية الحكيم) في وصفِهِ لَطُقُوسِ الصابئةِ أعمالاً - يَـهُرِمُ هَرَمِسيَّةً مَوْجُودَةً اليَوْمَ مَخْطُوطَةً، لكنّها غيرُ مذكورةٍ بالاسمِ في ذلك النّصِّ. وقد كَتَبَ (بِلِسْتَر) تَوَازِيَاتٍ بَيْنَ مَقَاطِعَ هُنَا وَآخَرَى فِي الْعَمَلِ الْهَرَمِسيِّ الْعَرَبِيِّ (كِتَابِ اسْطُوطَاس) الَّذِي لَمْ يُحَقِّقْ إِلَى وَقْتِ صُدُورِ هَذَا الْكِتَابِ⁽¹⁵⁸⁾. وقد اكْتَشَفَ تَرَاثُلٌ حَاقِبٌ قَبْلَ ذَلِكَ بِعُقُودٍ، فِيهِ يُنْبِئُ (غَايَةُ الْحَكِيمِ) أَسْمَاءَ أَرْوَاحِ الْكَوَاكِبِ الَّتِي اسْتَعْمَلَهَا صَابِئَةٌ. وَأَسْمَاءُ كَوَكِبِ (الْمَشْتَرَى) التَّسْعَةُ هِيَ عَيْنُهَا الَّتِي تَظْهَرُ فِي الْعَمَلِ الْهَرَمِسيِّ

altan. وقد أدرك (بنغري) أنّ هذه الحُرُوفَ تشيرُ غالباً إلى اسمِ (أبي العباس الطبراني) أخذاً في الاعتبارِ سهولة حُرُوفِ النونِ والباءِ في العربية، ولكن لأننا لا نعرفُ مُتَجَمِّعاً بهذا الاسمِ دُبُجَ (بنغري) نظريةً أُنِيقَةً (Pingree 10: 1992) مُؤَدِّاهُ أَنَّ هَذَا الْمُؤَلَّفَ هُوَ (أَبُو حَفْصِ الطَّبْرِيّ) نَفْسُهُ، وَأَنَّ الْمُتَرَجِّمَ إِلَى اللَّاتِينِيَّةِ هُوَ وَكَتَبْتَهُ كَانُوا جَمْعاً فَمَامَا لَارْتِكَابِ سِلْسِلَةِ الْأَخْطَاءِ التَّحْرِيرِيَّةِ الَّتِي سَتُؤَدِّي إِلَى تَحْرِيفِ الْاسْمِ إِلَى تِلْكَ الصِّيغَةِ اللَّاتِينِيَّةِ الْمَشْهُورَةِ (idem). ولم أقتنع بهذه النظرية. وفي إصدارٍ لاحقٍ انطلقَ (بنغري) من قناعتِهِ بِأَنَّ النَتِيجَةَ الَّتِي خَلَصَ إِلَيْهَا هُوَ مُطْمَئِنَّةٌ وَأَنَّ الْاسْمَ الْبَيِّنَ التَّشَوُّشُ فِي التَّرْجُمَةِ اللَّاتِينِيَّةِ كَانَ يُشِيرُ بِالْفِعْلِ إِلَى (عَمْرِبِ بْنِ الْفَرَّخَانِ الطَّبْرِيّ)، وَحَدَّثَ نِ الْمَمارَسَاتِ الْمَوْصُوفَةِ فِي هَذِهِ الْفِقْرَةِ تَقْدُّمَ شَاهِدٍ فِي الْعَرَبِيَّةِ عَلَى تَوْفِيقِ الْخَرَّائِيَّةِ بَيْنَ الْمَعْتَقَدَاتِ الْهَقُوسِ (Pingree 2002: 21-22). ثُمَّ مَشْكَلةٌ كَبِيرَةٌ تَوَاجَهُ هَذَا الرَّاي، تَمَثَّلُ فِي أَنَّ رِسالَةَ الطَّبْرانيّ - عَلَى الْأَقْل - لَمْ تُعْرِفَتْ فِي صِيغَتِهَا اللَّاتِينِيَّةِ - تَخْلُو مِنْ آيَةٍ إِشَارَةٍ إِلَى الصَّابِئَةِ أَوِ الْخَرَّائِيَّةِ. أَدْرَكَ (بنغري) هَذِهِ الْمَشْكَلةَ (1992: 22) لَكِنَّهُ جَادَلَ بِأَنَّ التَّشَابُهَاتِ بَيْنَ الطَّقُوسِ الْمَوْصُوفَةِ فِي هَذَا النّصِّ وَتِلْكَ الْمَوْصُوفَةِ لِاجْتِمَاعٍ بِاعْتِبَارِهَا خَرَّائِيَّةً تُثَبِّتُ صِحَّةَ الْخَرَّائِيَّةِ لِتِلْكَ الطَّقُوسِ الْمُبَكَّرَةِ. وَسَنُناقِشُ لِاحِقًا إِمْكانِيَّةَ انْتِسابِ هَذِهِ الْمَمارَسَاتِ إِلَى الصَّابِئَةِ غَيْرِ الْخَرَّائِيَّةِ.

Pingree 1992: 105-106

Grāyat al-h akīm, 205.15. وقد أخطأ (بنغري) في نقل العنوان 22: Pingree 2002 وترجمته بطريقةٍ خاطئةٍ إلى "book of the true believers". أي كتاب المؤمنين الصادقين، كما كتب العنوان خطأً (مُصَنَّفُ الحُنْفَاء) Pingree 2002 فترجم هذا الخطأ بطريقةٍ غريبةٍ إلى الإنجليزية "Book of the Old Believers". أي كتاب مجسّم القدامي. عن التطور المُعَقَّد لِاصْطِلَاحِ (الحُنْفَاء) انظر: de Blois 2002 وكذلك الفصل الخامس من هذا كتاب.

لاحظها (بنغري 106: Pingree 1992). انظر الترجمة الألمانية التي أنجزها ريتز وبلسنر Ritter 1962. Plessner's 1962 "Picatrix" 224n4, 227n1, 229n3, and 230n4 حيث تشير الإحالات إلى المخطوط MS Paris وكتاب الأرواح Buch über die Pneumata إلى كتاب الأسطوطاس.

العربي (كتاب الإسطماخس) الذي لم يُحَقَّقْ هو الآخر إلى الآن⁽¹⁵⁹⁾.

ربما يبدو من النظرة الأولى أنَّ التراسلَ بَيْنَ مَقَاطِعِ الأعمالِ الهرمسية العربية وكلِمَاتِ الطُّقُوسِ الصابنية يَجِبُ أَنْ يَقودَنَا إلى نِسْبَةِ كتابِ الإسطماخس إلى الحَرَائِنَةِ، إِمَّا حَرَائِنَةَ حَرَآنَ نَفْسِهَا أو حَرَائِنَةَ بَغدَادَ، وهو الاحتمالُ الأَوْفَعُ⁽¹⁶⁰⁾. ولو صَحَّ هذا الاستنتاجُ فسيَظْهَرُ لَدِينَا أخيراً رابِطٌ على دَرَجَةٍ مِنَ الوُضُوحِ بَيْنَ نَصِّ هرَمِسيٍّ عربيٍّ موجودٍ بَدَيدِينَا من نَاحِيَةِ، وَصَابِنَةِ حَرَآنَ من نَاحِيَةِ⁽¹⁶¹⁾. وَلأنَّ كِتَابَ الإسطماخس يُعَدُّ قَرِيبَةً لِعِدَّةِ كُتُبِ هرَمِسيَّةٍ عَرَبِيَّةٍ مَنسُوبَةٍ رَيفًا إلى أرسطو - بينها كِتَابُ الأُسْطُوطَاسِ وَكِتَابُ الهَدِيطُسِ وَكِتَابُ الإسطماطُسِ - وَهِيَ كُتُبٌ تَتَشَارَكُ في بَعْضِ المَقَاطِعِ الوَارِدَةِ فِيهِ جَمِيعًا، فَإِنَّ الرَابِطَ سَيُصْبِحُ سِلْسِلَةً مِنَ الاتِّصَالَاتِ، وَتَسْتَقِرُّ شَبَكَةُ الهرميتيكا العربية المَعْقُودَةُ أخيراً عِنْدَ الحَرَائِنِينَ بِاعتبارِهِم مَنشَأَهَا⁽¹⁶²⁾. ولو أَضَفْنَا إلى ذَلِكَ شَهَادَةَ (مُوسَى بَنِ مِيْمُون) الَّذِي يُدْرِجُ (كِتَابَ الإسطماخس) فِي ثَبَتِ كُتُبِ الصَابِنَةِ الَّذِي أَوْرَدَهُ فِي كِتَابِهِ (دَلَالَةِ الحَاثِرِينَ)، فَإِنَّ الرَابِطَ يُصْبِحُ أَقْوَى⁽¹⁶³⁾. وَأخيراً، فَإِنَّ ظُهورَ كِتَابٍ يُدْعَى (أَسْرَ الصَّابِنَةِ) فِي مَخْطُوطٍ عَرَبِيٍّ بِ(لَيْدِن) Leiden Arabic manuscript 1235 يَضُمُّ كَذَلِكَ (كِتَابَ الأُسْطُوطَاسِ)، هَذَا الظُّهورُ يَعْضُدُّ الرَابِطَ زِيَادَةً.

لَكِنْ إِنْ كَانَ خَطَرُهَا يَعْوِقُ هَذِهِ الاستنتاجاتِ: مَن هُمُ الصَّابِنَةُ المَوْصُوفُونَ فِي (عَبَةِ الحَكِيمِ)؟ لَقَدْ أَوْضَحْنَا أَكْثَرَ مِنْ مَرَّةٍ فِي هَذَا الفَصْلِ أَنَّ الإِشَارَاتِ إِلَى (الصَّابِنَةِ) - خِصْفُ تِلْكَ الَّتِي تَأْتِيْنَا مِنَ القَرْنِ العَاشِرِ أو بَعْدَهُ - لَا تُشِيرُ غَالِبًا إِلَى شَيْءٍ أَكْثَرَ تَحْدِيدًا.

159- De Goeje and Dozy 1885. ويلخص (برنت 87: Burnett 1986) هذه الاكتشافات بإيجاز.

160- هذه النتيجة خَلَصَ إليها مُؤَلِّفُهَا (بنغري 31: Pingree 1992 passim, and 2002).

161- رغم الجدل المُقْبِعِ الَّذِي يَشُوقُهُ (بنغري 31-30: Pingree 1992: 107 and 2002: 30-31) فِي صَابِنَةِ هَذِهِ الكُتُبِ تَبْقَى الأَسْئَلَةُ مُثَارَةً حَوْلَ حَرَائِنَةِ مَنشَأِهَا (فِي مَقَابِلِ (صَابِنَتِهَا) بِمَعْنَى أَصْلِهَا (الوَتْنِي) كَمَا كَانَ يُفْهَمُ المَصْطَلَحُ فِي بَغدَادِ القَرْنِ التَّاسِعِ)، وَحَتَّى حَوْلَ مَا يَقُولُهُ هَذِهِ الكُتُبُ بِالضَّبْطِ.

162- نَشْرُ (برنت 184: Burnett 2001a) جَدُولًا بِالتَّرَاسُّلاتِ بَيْنَ زَوْجَيْنِ مِنَ هَذِهِ النُّصُوصِ.

163- مُوسَى بَنِ مِيْمُونٍ فِي كِتَابِهِ (دَلَالَةُ الحَاثِرِينَ) 588.9-10 *Kitāb Dalālat al-hāthirīn*, Monides, «وَمِنْ تِلْكَ الكُتُبِ كِتَابُ الإسطماخسِ المَنصُوبِ لَأَرِسْطُو». لَكِنْ عَلَيْنَا أَنْ نَلَاظِحَ أَنَّ (ابْنَ مِيْمُونِ) فِي إِطَارِ نَصِّهِ لِلصَّابِنَةِ لَمْ يَذْكُرْ حَرَآنَ أو صَابِنَةَ حَرَآنَ خَاصَّةً، بَلْ كَانَ مُهْتَمًّا بِالأُخْرَى بِالدِّيانَةِ الأَوَّلِيَّةِ أَيْ الوَتْنِيَّةِ مِنْ وَجْهِ هِ يَهُودِيَّةِ (Stroumsa 2004: 341-352).

كما تصوّرهم المفكّرون العرب في ذلك العصر. وليس ثمّ ما يدعوننا إلى اعتبار
 حُرّان إلى الحرّانيين في كلّ الحالات. هذا لا يَمَنَعُ وجودَ إشاراتٍ إلى حُرّانٍ وأشياء
 جِرتْ قُرْبَ نهايةِ هذا القَصلِ، وهي إشاراتٌ سيَبَدُو بالفِعلِ أنها تَربِطُ الحرّانيّةَ بأعمالٍ
 عربيّةٍ التي دَكرناها لَتَوَنا. هذا في الحقيقة هو الجزءُ الوحيدُ من (غاية الحكيم)
 يَحْتَوِي إشاراتٍ مباشرةً إلى (حُرّان) التي يُدَكِّرُ اسمُها هنا باعتبارها مكانَ الاختبارِ
 عَنِي للشُّبابِ فَضْلاً عن تَلَقِينِهِمْ أَسْرارَ الدِّيانَةِ⁽¹⁶⁴⁾. أمّا (دير كادي)، وهو مَوْقِعٌ قُرْبَ
 يَظْهَرُ في رِوايَاتٍ عربيّةٍ أُخرى تُصِفُ الاحتفالاتِ الحرّانيّةَ، فيُذَكِّرُ بعد ذلك بِعِدّةٍ
 حَديثٍ باعتبارِهِ مكانَ طَقسٍ يَتَمَخَّوَرُ حَوْلَ غُلامٍ مَقْطُوعِ الرَّأسِ يُوضَعُ رَأْسُهُ على
 سَجٍّ يَنبُتُ، وَيُستخدَمُ نُباحُهُ في التَّنَبُّؤِ بِمُستَقْبَلِ شَعْبِ الصَّابِنةِ⁽¹⁶⁵⁾. إضافةً إلى ذلك،
 إلهُ الوَثَنِيّ (مارا ساميا Mārā Samyā) - يعني بالأراميّة: السيد الأعمى⁽¹⁶⁶⁾،
 عَرفَهُ كذلك مِنَ الفِهرِستِ في مَقْطَعٍ يَصِفُ دِيانَةَ الصابِنةِ⁽¹⁶⁷⁾.

هذه الإشاراتُ تَرِدُ قُرْبَ نهايةِ هذا الفصلِ من كتابِ (غاية الحكيم) الذي يُعَدُّ
 مِنْ مَصَادِرِ عِدّةٍ كما سَبَقَت الإشارة. ويتألّفُ مُعَظَمُ هذا القَصلِ مِنْ أوصافٍ

Gāyat al-h akīm 226.9

نُصدرُ السابقَ نفسَهُ 17-228.16: Idem «يعملون رأس الشاب مقطوع الرأس إلى دير كادي، ويضعونه
 منبج، وينبج الرأس بُباحاً لا يُطاق، ويتنبأون من الشُّباحِ بما إذا كان عدد الصابنة سيزيد أو يقل، وبما إذا كان
 صم سيواتهم أو لا». عن هذه القصة وقصص أخرى تتعلق بطقوس تشمل رؤوساً مقطوعة، انظر: Green
 1992: 178. ويظهرُ (دير كادي/ أو كُدا أو كادا) باعتباره مكانَ الاحتفالاتِ الحرّانيّةِ في (كتاب الدلائل) لـ(بر
 حمر) 267.11-268.4 (Bar Bahlu- P's Kitāb ad-Dalā'il) وفي الفهرست للنديم (Fihrist (ed. Flügel
 325.4-5, 325.9-10 (حيث يستقي الروايات من أبي سعيد وهب بن إبراهيم المسيحي ومصدر
 ذلك يذكرها البيروني في (الآثار) 320.19 and 321.1 al-Bī-ru- nī, A'Tār, حيث يستقي
 من (محمد بن عبد العزيز الهاشمي). وقد طرَحَ (ريفرز 2004 Reeves) الحَلَّ الأكثرَ إرضاءً إلى الآن
 حِكَايَاتٍ التي تَواصَلُ في الرواياتِ العديدةِ التي سرَدَها يَهُودٌ ومسيحيون ومسلمون بشأن أَتباعِ دِيانَاتٍ أُخرى
 حَدمون رؤوساً مقطوعةً في احتفالاتِهِمْ. فهو يَقتَرِحُ بِشَكلٍ أدنى إلى الإقناع أن هذه التقاريرُ ما هي إلّا رواياتُ
 سَجيّةٍ نَشأتْ لتَشوِيهِ شُعبةِ المانويّةِ الذين استَخدموا صُورةً لرأس نَبِيهِمْ (ماني) في احتفالِهِم السنويّ (بيما
 انظر كذلك: Harrak 2004).

Gāyat al-h akīm 226.5

بشرِ الفهرست 389.23 (الرُّبُّ الأعمى المَزيخ).

لطقوس التضحية للكواكب كما أوضحنا، وتشمل أسماء الكواكب بطريقة صحيحة كدستورها عده لغات قديمة بينها الفارسية واليونانية وحتى السنسكريتية⁽¹⁶⁸⁾. لكن لم يذكر الصابئة ولا الحرانية في المصدر المنسوب إلى (طبري) في نسخته اللاتينية الباقية. كذلك لا يبدو أن المصادر الهرمسية العربية لهذا المقطع - أعني الموجودة اليوم - تحديدًا كتاب الإسطماخس وكتاب الأسطوطاس - لا يبدو أنها تحتوي إشارات مباشرة إلى الحرانية (رغم افتقارها إلى التحقيق والدراسة الكافيتين لإثبات ذلك بشكل قاطع)⁽¹⁶⁹⁾. على صعيد آخر، لا ترد الإشارات المباشرة إلى الحرانية إلا في آخر أربع صفحات من ذلك القصر بعد عبارة «هذا مذهب الصابئين». هذه العبارة الموجزة هي علامة تشير إلى انتباه مقتطف وبداية آخر. ويصف المقطع التالي صنوف التضحيات والقرابين التي يقدمونها ويتعنى عليهم تقديم قربان الأطفال البشرية⁽¹⁷⁰⁾. لذا جاز لنا أن نفترض أن نهاية هذا التأليف الذي تناول الصابئة - باختلاف نوعية محتوياتها عما سبقها - مستقاة من مصدر مختلف بالكلية، ربما يمت بصلة إلى الروايات العربية الأخرى التي تصف أنواع التقويم الحراني، حيث تشاركها هذه الصفحات الأخيرة بعض المعلومات⁽¹⁷¹⁾. في تلك الحالة، تبدو الصلة منبثة بين حران وبقية الفصل الذي استقي من مصادر لا تذكر هذه المدينة ولا أهلها كما رأينا. على الأقل، يجعل هذا من المستحيل علينا أن نفترض طقوس عبادة الكواكب المذكورة في الفصل تتصل بأصل حراني مشترك.

فلو أن القرابين الطقسية الكوكبية الموجودة هنا ليس حرانية، فماذا يكون منشؤده إذن؟ لقد تعرف الباحثون بالفعل على عناصر هندية ويونانية وفارسية في الهرمسية العربية التي اعتبرت مصادر لمعرفة الطقوس الكوكبية. وأشار (تشارلز برنت) إلى مثل هذا الكولاج من العناصر يتسق والمناخ الكوزموبوليتاني الذي عاش فيه العم

168- رَعم (بنغري 10 Pingree 1989b) أن الأسماء السنسكريتية في هذا المقطع ثبت أن الحرانية تأثروا بها في عبادتهم للكواكب. ويبدو في هذا الزعم مجانًا للصواب. انظر ملحق هذا الفصل.

169- نجد الملخص الأوفى لمحتوياتها في ("Burnett 2001a")

Gāyat al-h akīm 225.8-17-170

171- ربما لا لأجانب الصواب إذا رأينا هذه المصادر منتمية إلى نوعية الرسائل المسيحية المضادة للوثنية التي (Hjärpe (Hj) في مرجعيتها للروايات التي تصف الديانة الحرانية.

- هـ خَدَمُوا الْخُلَفَاءَ الْعَبَّاسِيِّينَ الْأَوَائِلَ فِي بَغْدَادٍ⁽¹⁷²⁾. عَلَى صَعِيدِ آخَرٍ، كَتَبَ (بَنْغَرِي):
 - هـ لَيْمِنَ الْمُغَرِّي أَنْ تُفَكَّرَ أَنَّ صَابِنِيَّا حَرَانِيَّا هُوَ مَنْ لَفَّقَ الرِّسَالَةَ الْهَرَمِسِيَّةَ الْمُتَقَنَّةَ
 - هـ صَوْرَةَ خِطَابَاتٍ مِنْ أَرَسْطُو إِلَى الْإِسْكَانْدَرِ، بَعْدَ أَنْ أَعْلَنَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةُ هِرْمَسَ نَبِيًّا
 - هـ بَكْنَ يُكْنَى بِالطَّبِيعِ أَنْ يَكُونُوا قَدْ لَفَّقُوا بَعْضَهَا قَبْلَ هَذَا التَّارِيخِ وَتَسَبَّوْا مَعَ ذَلِكَ
 - هـ حَبِيبَهُمْ إِلَى هِرْمَسَ. تَحْتَاجُ مُحْتَوَيَاتُ هَذِهِ الرِّسَالَةِ وَظُرُوفُ تَأْلِيفِهَا فَحَصًا شَامِلًا
 - هـ مَرِيَّةً حَالًا⁽¹⁷³⁾. مَا زِلْنَا لَا نَسْتَطِيعُ التَّأَكُّدَ مِمَّا إِذَا كَانَ صَابِنُهُ حَزَّانَ النَّازِحُونَ إِلَى
 - هـ عَدَدٍ قَدْ أَسْهَمُوا بِأَيِّ شَيْءٍ مِنْ هَذَا الثَّرَاثِ. وَذَلِكَ أَنَّهُ كَمَا أَوْضَحْنَا أَيْفًا: كَلِمَةُ (صَابِنِي)
 - هـ صَحَّتْ تَعْنِي فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ (وُثْنِيًّا) لَا أَكْثَرَ وَلَا أَقَلَّ، أَيِ مُنْتَمِيًّا إِلَى الدِّينِ الْبُدَائِي
 - هـ تَصَوَّرَهُ عُلَمَاءُ الْعَرَبِ فِي بَدَايَا الْقَرْنِ الْعَاشِرِ أَوْ بَعْدَهُ، وَرَبَّمَا لَا تَعْدُو الطَّقُوسُ
 - هـ حَبِيَّةً الْمَذْكُورَةُ كَوْنُهَا مُحَاوَلَةٌ مُؤَلَّفٍ إِدْرَاكَ أَوْ إِعَادَةٌ خَلَقٍ مَا كَانَتْ عَلَيْهِ تِلْكَ الدِّيَانَةُ
 - هـ نِيَّةً فِي الْحَقِيقَةِ. وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ الْمُؤَلَّفُ حَرَانِيًّا لِكَيْ يُبْدِيَ اهْتِمَامًا بِطُقُوسِ
 - هـ حَبِيَّةٍ. وَبَيَضُحُ هَذَا جَلِيًّا مِنْ خِلَالِ كِتَابِ الْكِنْدِيِّ (الْأَشْعَى De Radiis) وَهُوَ عَمَلٌ
 - هـ سَخَّرَ السُّحْرَ الطَّبِيعِيَّ بِاصْطِلَاحَاتٍ فَلَاسِفِيَّةٍ، فَلَمْ يَكُنِ الْكِنْدِيُّ حَرَانِيًّا لَكِنَّهُ أَبْدَى ذَلِكَ
 - هـ اهْتِمَامًا. إِذَا جَازَ لَنَا أَنْ نَنْظُرَ أَنْ آخَرِينَ مِنْ غَيْرِ الْحَرَانِيِّينَ قَدْ كَتَبُوا هَذِهِ الْأَعْمَالِ
 - هـ مُحَاوَلَةً لِاخْتِرَاعِ نِظَامٍ وَثْنِيٍّ (صَابِنِيٍّ). بِعِبَارَةٍ أُخْرَى، رُبَّمَا تَحَوَّلَتْ هَذِهِ (الصَّابِنِيَّةُ)
 - هـ نَسْبَةً لِعُلَمَاءِ الْعَرَبِ إِلَى مُجَرَّدِ تَجَرِبِيَّةٍ بَحْثِيَّةٍ، أَوْ حَتَّى مُجَرَّدِ نَزْوَةٍ تَخُصُّ الْقَرْنَيْنِ التَّاسِعَ
 - هـ وَالثَّانِيَّ، يَرِبْطُونَ غَيْرَهَا عِنَايَةً مُخْتَلِفَةً فِي مُحَاوَلَةٍ لِإِعَادَةِ بِنَاءِ النِّظَامِ الْفِكْرِيِّ الْوُثْنِيِّ
 - هـ وَكَانَ قَدْ بُعِثَ حَيًّا وَاكْتَسَبَ أَهَمِّيَّةً جَدِيدَةً وَقَدْ أَعْطَاهُ الْقُرْآنُ اسْمًا أَكْسَبَهُ شَرْعِيَّةً
 - هـ فِي زَمَانٍ وَمَكَانٍ تَمَتَّعَ فِيهِمَا وَثْنِيُونَ قُدَمَاءُ كُسُقْرَاطُ وَإِبِقْرَاطُ وَأَرَسْطُو بِالْمَنْزِلَةِ
 - هـ فَجَعَلَ بِاعْتِبَارِهِمْ سَادَّةَ الْحَقِيقَةِ الْمُتَوَصِّلِ إِلَيْهَا بِالْعَقْلِ، بَيْنَمَا الْجَدُّ الْلاهُوِيُّ وَالْجَدُّ
 - هـ مَذَاهِبُ يَحْتَلُّ مَقْدَمَةَ اهْتِمَامَاتِ الْعُلَمَاءِ فِي كُلِّ الْحُقُوفِ الْمَعْرِفِيَّةِ، سَيَكُونُ أَمْرًا بِالْعَرَبِيَّةِ
 - هـ أَلَّا يُحَاوَلَ أَحَدٌ اسْتِكْنَاهَ دِيَانَةِ الْفَلَاسِفَةِ الْقُدَامَى⁽¹⁷⁴⁾. وَتَدَّعِي الْهَرَمِيَّتِيكَا الْعَرَبِيَّةُ

Burnett 1986: 87

Pingree 2002: 31. كما يقدم (برنت Burnett 2007) شاهدًا على أن (ثابت بن قزرة) استخدم طلاس كملك

محفوظة في الهرميتيكا المنسوبة زيلاً إلى أرسطو.

نجد طرفاً موازياً لهذا لدى سحرة أوربا عصر النهضة، وصفه (ياتس Yates 1964) الذي اعتقد أنهم كانوا

التي تَنَحَرَطُ في شَرَحِ الطَّلَاسِمِ وَالسَّحَرِ النُّجُمِيِّ أَنَّ أَرِسْطُو نَفَسَهُ - أَرَفَعَ هَؤُلَاءِ الْفَلَّاسِفَةَ الْقُدَّامَى مَنْزِلَةً - قَدْ نَقَّلَهَا مِنْ كُتُبٍ قَدِيمَةٍ. إِلَى الْآنَ، يَبْدُو أَنَّهُ عَلَى مَصَادِرِ فَهْمِ الْعُلَمَاءِ، الْعَرَبِ الْكَلَّاسِيكِيِّينَ لِلْوَثْنِيَّةِ - وَإِلْهِيَاءِ بَعْضِ الْمُسْلِمِينَ الْوَثْنِيَّةَ جُزْئِيًّا فِي صُورَةِ الدِّينَةِ الصَّابِنِيَّةِ - أَنَّ تَنْتَظِرَ بَحْثًا مُنْفَصِلًا أَقْرَبَ إِلَى الْاِكْتِمَالِ. وَعَلَى آيَةٍ حَالٍ، نَحْنُ مَتْرُكُونَ هُنَا دُونَ تَرَاتُفٍ مِنَ الْكُتُبِ الْهَرَمَسِيَّةِ قَطْعِي الثُّبُوتِ بِصِفَتِهِ حَرَّائِي الْمَنْشَأِ. لِذَا، لَا نَجِدُ هُنا يُسَوِّغُ اعْتِبَارَ الْحَرَّائِيِّينَ هَرَمَسِيِّينَ.

5.3 نهاية صابئة حران:

على أية محاولة تَبْتَغِي مَوْضِعَةَ الْإِرْثِ الْهَرَمَسِيِّ ذِي النِّشَاةِ الْحَرَّائِيَّةِ الْمَرْعُومَةِ أَنَّ تَأْخِذَ بَعِيْنِ الْاِعْتِبَارِ تَارِيخَ الْجَمَاعَةِ الدِّينِيَّةِ الْحَرَّائِيَّةِ. فَبَيْنَمَا رَكَزَ الْمُؤَرِّخُونَ بِعَامَّةٍ عَلَى بَقَايَا وَاسْتِمْرَارِ وَثْنِيَّيِ حَرَّانَ إِلَى الْقَرْنَيْنِ التَّاسِعِ وَالْعَاشِرِ، لَمْ يَحْطَ تَارِيخُهُمْ خِلَالَ هَذَيْنِ الْقَرْنَيْنِ وَاضْمَحْلَاهُمُ النَّهَائِيَّ مِنَ النِّقَاشِ إِلَّا بِأَقْلِهِ مِنْدُ (خَفُولَزُون) ⁽¹⁷⁵⁾. وَبَعْدُ، فَإِنَّ آيَةَ كِتَابَاتِ صَابِنِيَّةٍ حَرَّائِيَّةٍ عَرَبِيَّةٍ مُفْتَرَضَةٍ، سِوَاكَ كَانَتْ هَرَمَسِيَّةً أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ، قَدْ أُلْفِتْ أَوْ تُرْجِمَتْ بِالتَّأَكِيدِ وَصَابِنَةُ حَرَّانَ مَازَالُوا مَوْجُودِينَ. وَلِتَأْسِيسِ إِطَارٍ تَارِيخِيٍّ لِأَيِّ نِقَاشٍ مُعْتَرِزٍ وَ الْمُسْتَقْبَلِ - كَمَا فِي الْبَنْدِ 3.5 مِنَ الْفَصْلِ الْخَامِسِ حَيْثُ نَسْتَأْنِفُ هَذَا الْمَوْضُوعَ - عَيِ أَنْ نَحْدُدَ بِالضَّبِطِ مَتَى وَتَحْتَ آيَةِ ظُرُوفٍ اِزْدَهَرَتْ دِيَانَةُ صَابِنَةِ حَرَّانَ ثُمَّ اخْتَفَتْ. كَانَتْ هُنَاكَ حَتْمًا ضُغُوطٌ اِجْتِمَاعِيَّةٌ قَوِيَّةٌ عَلَى صَابِنَةِ حَرَّانَ حَتَّى يُمْتَصُوا بَيْنَ حَرَّانَ مِنَ الْمَسِيحِيِّينَ وَالْمُسْلِمِينَ، وَرَبْمَا شَعَرُوا بِذُرُوءَةِ هَذِهِ الضُّغُوطِ حِينَ هَجَرَ صَابِنَةُ الْفَتْحِ مَجْتَمَعَاتِهِمْ، أَوْ حِينَ اضْطُرُّوا لِلتَّعَامُلِ مَعَ غَيْرِ الصَّابِنَةِ فِي النِّزَاعَاتِ الْقَضَائِيَّةِ. وَمِنْ الْوَجَاهَةِ بِمَكَانٍ أَنْ نَفْتَرِضَ أَنَّ أَعْدَادَهُمْ تَنَاقَصَتْ بِبَطْءٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى اِجْمَالِي السُّكْرِ كَمَا حَدَثَ لِلْجَمَاعَاتِ الْآخَرَى غَيْرِ الْمُسْلِمَةِ فِي الْمُنَاطِقَةِ اِبْتِدَاءً مِنَ الْقَرْنِ الثَّامِنِ، كَالْيَهُودِ وَالْمَسِيحِيِّينَ وَالْمَجُوسِ. وَكَلَّمَا تَقَلَّصَتْ الْجَمَاعَةُ كُلَّمَا أَصْبَحَتْ أَقْلٌ حَصَانَةً، وَقَدْ كَرَّ

يَسْتَعِيدُونَ الدِّيَانَةَ الْأُولَى فِي شَكْلِ الْهَرَمَتِيكَا وَالْقَبَالَه فِي عَصْرِ نُفُزَتْ فِيهِ النُّعُوضُ الْقَدِيمَةُ وَانْكَبَّ الْعُلَمَاءُ عَلَى دِرَاسَتِهَا مِنْ جَدِيدٍ بِأَعْدَادٍ غَلِيظَةٍ. عَنْ مَنْزِلَةِ فَلَاسِفَةِ الْيُونَانِ فِي هَذَا الْعَصْرِ، انْظُرِ الْفَقْرَةَ 3.1 مِنَ الْفَصْلِ ٣. وَانْظُرْ: Gutas 1998.

Chwolsohn 1856: 1.657-676; Tardieu 1986: 11-12 -175

حزان بالتأكيد هم الجماعة الأصغر. وباستيطانهم مراكز حَضَرِيَّة مهمة كحزان
 بعد، ربما كانوا أوضح في أعين المسلمين والمسيحيين من وثنيي الرِّيف.
 المأمون الذي يُحكى أنَّ تهديده وجودهم دفعهم إلى ادعاء أنَّهم الصابئة
 في القرآن ومن ثَمَّ فهم جماعة شرعية، يأتينا أول مؤشِّر على أنَّ وضعهم كان
 في التعامل مع المسلمين من تقرير حول حياة (سنان بن ثابت بن قرة) بعد
 عن تهديد المأمون⁽¹⁷⁶⁾. كان (سنان) طبيب ثلاثة خلفاء مُتَعاقِبِينَ: المُقْتَدِر (حكم
 904-932م) حيث وصل في عهده إلى أن أصبح رئيس أطباء الخليفة، والقاهر
 932-934م) والراضي (940-934م). يُحكى أنَّ (القاهر) خلال حُكْمِه القصير سيء
 سيرة حتَّى (سنان) على اعتناق الإسلام. فرفض (سنان) تكراراً "فامتنع امتناعاً كثيراً".
 الخليفة أَرَهَبَه، فخاف (سنان) وتحوَّل بالفعل إلى الإسلام. لكنَّه هرب إلى خُراسان
 خوف من المزيد من التهديدات، ليعود إلى بغداد بعد ذلك، ربَّما فقط بعد عزل (القاهر).
 ذكر (القاهر) لوحشِيَّته وسلوكه الانتقامي، ولم يك (سنان) ضحيَّته الوحيدة. فحتى
 (ابن مُقَلَّة) شعر بأنه مضطَّر للهروب من البلاط، ليُختبئ كتيبة تركية فيما بعد
 عزل (القاهر). وقد سجن (القاهر) وسملت عينه بعد ذلك خلال وقت قصير⁽¹⁷⁷⁾.
 الفقهاء المسلمون حكاية تُضخِّم سياق هذه الحادثة مع (سنان)⁽¹⁷⁸⁾. ذهب
 حينه (القاهر) عام 933م إلى الفقيه الشافعي (أبي سعيد الإصطخري) -المُتوفى عام
 944- وليَّ الحِسْبَةِ في بغداد آنذاك، وسأله فتوى مبنية على مصادر التشريع الإسلامي،
 موقِّفِ الصابئة⁽¹⁷⁹⁾. وأفتى الإصطخري بوجوب قتل الصابئة لاختلافهم الواضح عن

مُجِبُّ التقرير في خلال نصف قرن من موت سنان 190.13-16 = Ibn al-Qift-
 Fihrist 359.28-360.1

D. Sourdel, "al-Qāhir," EI2 4.423b-424a

ننوي 2.239.3-5 (d. 1277) an-Nawawī- (d. 1277) 1977, 2.239.3-5. وحبس
 مسون 651-652 (Massignon 1950: 651-652) فإن الحادثة موصوفة في الكتاب الفلكي (الجامع الشاهي) للشجري،
 لا يذكر أي مخطوط ولا عنوان فقرة ولا رقم ملزمة، فلم استطع التحقق من زعمه. كذا يُورد (خولزون
 Chwolsohn) تقريراً مشابهاً من (أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي الأندلسي) يقول فيه
 (إصطخري) أعلن كُفْرهم لاعتقادهم في تأثير النجوم وفعاليتها. ويذكر الفتوى كُلِّ مِنَ (المُحَلِّي) و(زين الدين
 يحيى زكريا بن محمد الأنصاري). (Chwolsohn 1956: 2.579 and 2.582)

وليَّ الحِسْبَةِ أو المُحتسب هو موظف مسئول عن تنظيم الأسواق والحياة العامة حسب أخلاقيات التشريع الإسلامي.

اليهود والنصارى وعبادتهم الكواكب. لكنَّ (القاهر) لم يَلْبِثْ أَنْ أَسْقَطَ الْأَمْرَ إِثْرَ تَلَقُّبِهِ مَالاً كَثِيراً مِنَ الصَّابِئَةِ. وَمِنْ الْوَجَاهَةِ بِمَكَانٍ أَنْ تَفْتَرِضَ أَنَّ ضَغْطَ الْخَلِيفَةِ عَلَى (سدر بن ثابت) لِيَعْتَبِقَ الْإِسْلَامَ وَهُرُوبَ (سنان) بَعْدَ ذَلِكَ مَرْتَبِطَانِ بِهَذَا الْحَدَثِ. بَيَدُ أَنَّهُ مِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ تَهْدِيدَاتِ الْقَاهِرِ كَانَتْ قَصِيرَةً الْأَجَلِ، إِذْ إِنَّ الصَّابِئَةَ اسْتَمَرُّوا فِي بَغْدَادِ أَجْدَادٍ بَعْدَ ذَلِكَ، وَلَمَعَ مِنْهُمْ كَثِيرُونَ فِي الْبِلَاطِ. لِذَا لَمْ يَتَصَاعَدَ هَذَا التَّهْدِيدُ إِلَى دَرَجَةِ تَحْوِيلِ عَدُوِّ جَدِيدٍ فِي السِّيَاسَةِ إِلَى اضْطِهَادِ صَابِئَةِ حِرَّانَ، بَلْ كَانَ بِالْأَحْرَى خُطَّةً مِنَ الْقَاهِرِ لِحَبِيعِ الْمَالِ، وَرُبَّمَا هَدَفَتْ كَذَلِكَ إِلَى كَسْبِ تَأْيِيدِ جَمَاعَةٍ دِينِيَّةٍ بَعِيْنِهَا عَلَى حِسَابِ جَمْعِ أُخْرَى صَغِيرَةٍ غَيْرِ حَصِينَةٍ.

وبعدُ، فَقَدْ ظَلَّتْ فَتَوَى (الإصطخري) ضِدَّ الصَّابِئَةِ قُرُونًا تَطَاوَلَتْ حَتَّى بَعْدَ قَدِّ صَابِئَةِ حِرَّانَ. وَرُبَّمَا اسْتَمَرَّ بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ يَجِدُونَ مُسَوِّغًا لِإِسَاءَةِ مُعَامَلَةِ الصَّابِئَةِ خِلَالِ ذَلِكَ. وَكَمْ مُؤَشِّرٌ عَلَى مُنَاحٍ عَامٍّ يَسُوذُهُ التَّرْبُصُ، نَجَدُهُ كَامِنًا فِي مَرْسُومٍ لِلْخَلِيفَةِ (الطائغ) (ح. 974-991م) بَعْدَ تِلْكَ الْحَادِثَةِ بِعُقُودٍ، يَضْمَنُ حَقُوقَ وَحَمَايَةَ الدُّمِيِّينَ - أَيْ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ الْمُعْتَرَفَ بِشَرْعِيَّةِ جَمَاعَاتِهِمْ، وَالَّذِينَ يَدْفَعُونَ ضَرِيْبَةَ الرَّأْسِ - يَضْمَنُ لَصَابِئَةِ حِرَّانَ وَالرَّقَّةِ وَدِيَارِ مُضَرَ (الْأَخِيرَتَانِ مَدِينَةُ قُرْبِ حِرَّانَ وَالْمِنْطَقَةُ حَوْلَهَا) وَالْمَرْسُومُ مُوجَّهٌ لِمُوظِّفِي الْحُكُومَةِ، يَذْكُرُونَ فِيهِ بِوُجُوبِ إِعْفَاءِ الصَّابِئَةِ مِنْ أَيْ أَدْوَى وَاسْتَبْقَائِهِمْ مَوَارِيثَهُمْ، وَمَتَّعِهِمْ بِالْحُرِّيَّةِ فِي حُضُورِ أَمَاكِنِ عِبَادَتِهِمْ وَالْقِيَامِ بِمَا تَتَوَكَّلُ تَقَالِيدُهُمُ الدِّينِيَّةَ. يُوجِبِي وَجُودَ هَذِهِ الْوَثِيقَةِ بِمَعَانَاةِ الصَّابِئَةِ بَعْضَ التَّعَسُّفِ عَنِ أَيْدِي الْمَوْظُفِّينَ وَغَيْرِهِمْ فِي مُنْتَصَفِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ، وَرُبَّمَا يَكُونُ ذَلِكَ الصَّنْفُ مِنْ إِسَاءَةِ الْمُعَامَلَةِ الْمَتَوَقَّعَةِ جِهَةً جَمَاعَةً ذَاتَ وَضْعٍ هَامِشِيٍّ كَأَقْلِيَّةٍ مُتَنَازِعَةٍ عَلَى شَرْعِيَّتِهَا⁽⁸⁰⁾. وَهَذَا صَحَّ أَنَّ الْأُمُورَ الَّتِي عَالَجَهَا الْمَرْسُومُ تُمَثِّلُ مُؤَشِّرَاتٍ حَقِيقِيَّةً، فَإِنَّ هَذَا يَعْنِي أَنَّ الصَّابِئَةَ فِي حِرَّانَ وَحَوْلَهَا كَانُوا أَحْيَانًا عَلَى الْأَقْلَى يُحْرَمُونَ مَوَارِيثَهُمْ وَيَتَدَخَّلُ فِي شُؤْنِهِمْ وَرُبَّمَا يَصِلُ الْأَمْرُ إِلَى التَّعْذِي عَلَيْهِمْ خِلَالِ أَسْفَارِهِمْ وَيُمْتَنَعُونَ مِنْ اسْتِخْدَامِ مَعَابِدِهِمْ وَأَمَاكِنِهِمُ الْمُقَدَّسَةِ. وَكَانَ الْأَمْرُ بِحَاجَةٍ إِلَى مَرْسُومٍ رَسْمِيٍّ لِضَمَانِ أَمَانِهِمْ. لَكِنْ حَتَّى أَنْ الْخَلِيفَةَ نَفْسَهُ أَصْدَرَ هَذَا الْمَرْسُومَ ثُبُوتُ أَنَّهُ كَانَ مُنْتَظَرًا مِنْ كُلِّ الْمُسْلِمِينَ

180- استخدم اصطلاح (أقلية) هنا بتحفظات، إذ إنني لا أرجو أن أنقل إلى القارئ كلَّ متعلقات استعمل الحديث. فإنا أشير أساساً إلى أعدادهم الأقل واختلافاتهم البينية عمن حولهم.

صاحوا مع الصابئة، والحق أن هذا مذكورٌ مُباشرةً في النص⁽¹⁸¹⁾.

خفي المرسوم في الرسائل المجموعة لأبي إسحاق إبراهيم بن هلال الصابي (ت. 994م)، بحرف حفيد (سنان بن ثابت)، كما أنه كان كبير الوزراء في بغداد في أوقات مُتفرقة من حياته، فكتب هذا المرسوم بنفسه باسم الخليفة. وتُكثّر طُرُق شتى تشير إلى مُناخ المؤدّة في عاش وعَمِل فيه صابئة حرّان بين المسلمين في بلاط الخليفة. رُجّما يرجع هذا إلى صابئة هناك تأقلموا مع العادات المحيطة بهم، وعَمِلوا على إخفاء اختلافاتهم عن غيرهم. فعلى سبيل المثال، عن (أبي إسحاق الصابي) هذا نُقِرأ: "كان حَسَنَ العِشرة مسلمين، وكان يقدّم أجل الخِدَمات لِعليّة القوم، وكان يصوم رمضان موافقةً لمسلمين، وكان يحفظ القرآن حفظاً يَدورُ على لسانه وبرهان ذلك في رسائله"⁽¹⁸²⁾ *.

ومن المحتمل أن نجاح الصابئة في بغداد، وكذلك نفوذ أبي إسحاق الصابي في حالة المرسوم مُؤخّر آنفاً، كانا أمرين محوَرّين في ضَمان حُقوق الصابئة في الشام، في حرّان وحوّلها. وفي الأعم الأغلب، رأى المؤلّفون العربُ اللاحقون صابئة بغداد جديرين بالالتفات محراتهم الأدبية أو العلمية، عادةً في تناولهم سيرهم وأعمالهم، أمّا ديانتهم الغربية هم نُحظّ إلّا بأقلّ القليل من الاهتمام العابر، وهو بالتأكيد ليس أكثر ممّا في حالة عمّاء اليهود أو المسيحيين الذين يَعْمَلون بالعربية. والاستثناء من هذا التعميم هو حيّو البدع واللاهوتيون المتكلّمون الذين مثّلت تعاليم الصابئة بالنسبة لهم صُعوبة، صمّموا لنا روايات عن الصابئة من وجهة نظر دينهم⁽¹⁸³⁾. وحتى هنا لا يتناولون عبثاً أفراداً بأسمائهم، وإمّا يَقصُرُون نقاشهم على المشكلات اللاهوتية للصابئة كما هيَومها. رَغِمَ ذلك فإنّ اللون الصابئي من الوثنية في ذلك التعديل المتأخّر الذي لَحِقَهُ،

* استنسخها (خفولزون 1856: 2.537-538). وقد أوضح (De Goeje and Houtsma 1888-1889).

* 1.186-1907: أن هذا المرسوم يقع ضمن الجزء من خطابات إبراهيم المَعنُون «ما يُؤدّ إلى العَمال والمُتصرّفين حَجيي». للعزيد عن خطابات (أبي إسحاق إبراهيم بن هلال الصابي)، انظر 2002 Hachmeier حيث يَرِدُ صَحْبُ مَعْلُ النُقَاشِ pp. 248 and 269 -no. 319- لكُتبه غير مُعَقَّق.

* 1-242-2.241.20-242-1. T-S=الصابئي.

صَحِبَتْ بعض التصرف في ترجمة النص الإنجليزي هنا، إذ إنّ المؤلّف لم يُورد النص العربي الأصلي الذي قاله الصابي، وإن كانت صُحوى الجُملة شديدة الذبوع بين المهتمّين بأدب أبي إسحاق الصابي.

* يُظَلّ تحليل (إيربا 1972 Hjärpe) لهذه التناوُلَات هو الأكثر تطوُّراً واكتمالاً. انظر الفقرة 1.3 من هذا الفصل.

وكما فهم بشروط العصر التي شرحتها آنفاً، يبدو أنه كان يُقْتَل ديناً مقبولاً لدى البلاط في القرن العاشر، حتى لو كان هناك بعض الجشعين الذين تَحَيَّنُوا الفُرْصَ لتحقيق مطامعهم الشخصية بإحداث الاضطرابات للصائبة باسم الدين، كما رأينا في حالة فتوى (الإصطخري) واضطهاد (القاهر) قَصر الأجل.

ثُمَّ قصيدة باقية لأبي إسحاق إبراهيم بن هلال الصابي تُناقِش وَضْع الصائبة مِنْ طرف حَفِيٍّ⁽¹⁸⁴⁾. القصيدة غزليَّة، موجهة إلى امرأة شابة:

«كُلُّ الْوَرَى مِنْ مُسْلِمٍ وَمُعَاهِدٍ⁽¹⁸⁵⁾
فَإِذَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ تَيْقَنُوا
وَإِذَا رَأَى مِنْكَ النَّصَارَى ظَبِيَّةً
أَتَنُوا عَلَى ثُلَيْثِهِمْ وَأَسْتَشْهَدُوا
وَإِذَا الْيَهُودُ رَأَوْا جَبِيَّتَكَ لَامِعًا
هَذَا سَنَا الرَّحْمَنِ حِينَ أَبَانَهُ
وَيَرَى الْمَجُوسُ ضِيَاءَ وَجْهِكَ فَوْقَهُ
فَتَقُومُ بَيْنَ ظِلَامِ ذَاكَ وَتُورِثُ
أَصْبَحْتَ شَمْسَهُمْ فَكَمْ لَكَ فِيهِمْ
وَالصَّابِئُونَ يَزَوْنَ أَنَّكَ فَرْدَةٌ
كَالزُّهْرَةِ الزُّهْرَاءِ أَنْتِ لَدَيْهِمْ
فَعَلَى يَدَيْكَ جَمِيعُهُمْ مُسْتَبْصِرٌ
أَصْلَحَتْهُمْ وَقَتَلَتْ نِيَّ فَتَرَكْتَنِي

لِلَّذِينَ مِنْهُ فِيكَ أَعْدَلُ شَاهِدٍ
حُورَ الْجَنَانِ لَدَى النُّعِيمِ الْغَالِدِ
تَعْطُو بِبَدْرِ قَوْقُ غُصْنٍ مَائِدٍ⁽¹⁸⁶⁾
بِكَ إِذْ جَمَعْتَ ثَلَاثَةً فِي وَاحِدٍ⁽¹⁸⁷⁾
قَالُوا لِدَفَاعِ دِينِهِمُ وَالْجَاهِدِ
لِكَلِيمِهِ مُوسَى النَّبِيِّ الْعَالِدِ
مُسَوِّدُ فَرَعِ كَالظَّلَامِ الرَّاكِدِ
حُجَّجٌ أَعْدُوها لِكُلِّ مُعَانِدِ
مِنْ رَاكِعٍ عِنْدَ الظَّلَامِ وَسَاجِدِ
فِي الْحُسْنِ إِقْرَارًا لِمُفْرِدِ مَاجِدِ
مَسْعُودَةٍ بِالمُشْتَرَى وَعُطَارِدِ
فِي الدِّينِ مِنْ غَاوِي السَّبِيلِ وَرَاشِدِ
مِنْ بَيْنِهِمْ أَسْعَى بِدِينِ فَايِدِ»

184- الثعالبي في بَيْتِمة الدهر 19-7-259. T-5a <ālibi>، Yatīmat ad-dahr، ويورد (خفولزون Jwolsohn

2540: 1856) أبياتها الثلاثة المتعلقة بالصائبة.

185- (مُعَاهِد) مرادفة لـ (ذِمِّي). قارن: 5.2184a-1863-1893. Lanc.

186- في هذا البيت استعارات متعددة. (Isti'āra, EI2) see S. A. Bonebakker, "Isti'āra, EI2) highly, "metaphor,"

252b-4.248b). فالظبية تمثّل المحبوبة في الشعر العربي القديم، ووجهها القمر المكتمل، والقصن قوامها المبعف

187- يشير هذا البيت كذلك إلى الصور الثلاث الواردة في البيت السابق: الظبية والقمر والغصن.

في القصيدة يخاطبُ (أبو إسحاق) محبوبةً جميلةً بطريقةً عابثةً كما لو كانت الربُّ،
وتعُ الطوائفُ المُختلفةُ يُعجبونَ بِمحاسنها المختلفةِ اختلافَ عقائدهم، والتراسُّ يبدو
حقاً بينَ صورتها والعقيدةِ المُشارِ إليها: فالمُجوسُ يعبدونَ التمايزَ الصارخَ بينَ شعرها
سُحْمِ السَّوَادِ وَبَيَاضِ بشرتها، كالمُبدَأَيْنِ الرَّادُشَتِينِ لِلنُّورِ وَالظُّلَمَةِ الْأَصْلَيْنِ. واليهودُ
يعبُدونَ نُورَ الله في جبينها الوضَاءِ، كالنَّارِ التي رآها مُوسَى على طُورِ سيناء. ورأى المسلمونَ
في حُورِ الْجَنَّةِ المَوْعُودَاتِ. وهي للصابئةِ كالكَوكَبِ المُضيءِ الزُّهْرَةِ أَوَّانَ اكتمالِ إشراقها.
كما في قصيدة غزليَّةٍ تقليدية، يشكو الشاعرُ في النهاية ما فعلت به المحبوبة، وهي
حزينا هذه قد تركته يسعى بيدٍ فاسدٍ، ما يعني أنه يعبدها هي في اشتياقه. وإذا
تركنا المدلولَ المُرتبطَ بالنوعِ الأدبيِّ جانباً، فإننا نجدُ في هذه القصيدة أفكاراً عديدةً
من الدينِ وموقفِ الصابئةِ: أنَّ الألوهةَ واحدةٌ على الحقيقة، يُحبُّها الجميعُ، لكنَّها
تُحَرِّمُ لهم بِصُورَ مختلفة، ويُعجبونَ بها بطُرُقٍ مُختلفةٍ تَبَعاً لزاويةِ رؤيتهم لها، وأنَّ
صابئةَ الصابئةِ الحُرانيَّةَ ما هيَ إلَّا زاويةٌ مَشْرُوعَةٌ أُخرى للرؤية، تُضارِعُ الدياناتِ
أخرى الأخرى الكبرى كما تزعمُ القصيدة، كما تُنافعُ عن شرعيَّةِ مَوقِفِ الصابئةِ بتأكيدِ
نُدْبِهِمْ لَاهِلِ الدُّمَةِ فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ. إضافةً إلى هذا، يَظْهَرُ الصابئةُ باعتبارهم مُؤَحِّدِينَ
حُرِّ شُعْ، فالنصارى لديهم الثالوثُ والمُجوسُ عِنْدَهُم المَبْدَأُ، بينما يرى الصابئةُ اللهَ
واحداً. في الوقتِ ذاته يتأكدُ في الأبياتِ شيءٌ من الطبعِ النجميِّ لديانةِ الصابئةِ في
عِدَّةِ بكلماتٍ صابئيِّ القرنِ العاشرِ هذا، رغمَ أنَّ صوته الشُعريُّ هنا هو صوتُ عاشقٍ
عَنِ الشوقِ، لا صوتُ صابئيٍّ من حيث هو كذلك. والقصيدةُ تشيُّ بأنَّ الرواياتِ التي
عَنْ ديانةِ صابئةِ حُرَّانَ باعتبارها عبادةً للنجومِ لا تَخْلُو من صدقٍ، وليستَ مَحْضُ
حُكْمٍ نابعٍ من تَعَصُّبِ أصحابِها، على الأقلِّ إذا ما تَعَلَّقَ الأمرُ بالصابئةِ في بغداد⁽¹⁸⁸⁾.
جاءَ أتباعُ الديانةِ الصابئيةِ الحُرانيةِ المَعْرُوفينَ بالاسمِ هو (هلالُ بنُ المُحَسَّنِ) -ت.
105م- حفيدُ أبي إسحاق الصابي، وقد كان هو الآخرُ من رجالِ التَّلاطِ اللَّامِيعينَ، لكنَّ
عصرَهُ كانَ عصرَ ضِياعِ الأقاليمِ والقُوَّةِ من أيدي الخلفاء العباسيينَ لِمَصْلَحةِ قادةِ الجيوشِ
سُفَرَاءِ والسلاطينِ فضلاً عن الخلافةِ الفاطميةِ المُضادَّةِ في مصر. تقولُ المَصادِرُ إنَّ

(188) - يُعْتَبَرُ (إبراهيم 1972: 43-49) عبادةَ الصابئةِ للنجومِ مجردَ خيالٍ لما بينَ دَفَاتِ الكُتُبِ المَسيحيةِ
صحةً للوثنية.

(هلالاً) اعتنق الإسلام بِمَحْضِ إِرَادَتِهِ. وحسب الرواية الأوقرَ حظاً من التفاصيل، يَسُوِّ الرّايي الذي تفصله عن (هلال) ثلاث دَرَجَاتٍ قرابيةً حديثاً لـ (هلال) عن نفسه، يَزْعُمُ فيه أنه رأى عِدَّةً رَوَى مؤثِّرةً بدأت عام 1009/1008م، بمنام رَجَاهُ فيه النبي محمد صلى الله عليه وسلم. أن يعتنق الإسلام. وبعد وفاة أبيه (المُحَسِّن) عام 1010م، الذي ظلَّ صابئياً إلى النهاية، استَدَلَّ (هلال) بِرُؤَاؤُهُ واعتنق الإسلام أخيراً عام 1012م. وقد مُرَّ المَلِكُ كما فُوجئ لهذا الأمر (ربما يكون الأمير البويهِّي بهاء الدولة)، فعرض عليه هَدِيَّةً بهذه المناسبة، لكنَّ (هلالاً) رفضها قائلاً إنه لا يريدُ لهذا الحَدَثِ أن يختلطَ بأمور الدُّنْيِ وسمَّى وَلَدَهُ التَّالِيَّ (مُحَمَّدًا)⁽¹⁸⁹⁾. استمرت عائلتهم مُزْدَهَرَةً بعد ذلك في بَغْدَادَ، ورمَّ تحويلَ بَقِيَّتِهِمْ إلى الإسلام خلال الجِيلِ التَّالِي. بعد ذلك لا نَسْمَعُ بصابئيٍّ آخَرَ بينهم.

قِلَّةٌ مِنَ خَلْفِهِ المُسْلِمِينَ اللاحقين مَذْكُورَةٌ في مَوَلِّفَاتِ السَّيَرِ العربية، أَجْرَهُم ابنُ حَفِيهِ حَفِيْدُهُ (محمد) (ت. 1212م)⁽¹⁹⁰⁾. وبخُلُولِ عَصْرِ هَؤُلَاءِ الأَحْفَادِ المُتَأَخِّرِينَ كان سَلْفُهُ مِنَ الوَثْنِيِّينَ قد أَصْبَحُوا غَيْرَ مُنَاسِبِينَ لِلْمَرْحَلَةِ، وهكذا انتهى صابئُهُ بَغْدَادَ في بداياتِ القَرْنِ الحادِي عَشَرَ. وفي نفسِ الفَتْرَةِ أَصَدَرَ الفقيه (أبو الحسين أحمد المحاميلي) (ت. 1024م) فَتَوَى أُخْرَى ضِدَّ الصَّابِئَةِ، لكنَّ طَبِيعَتَهَا وَقَوَّاهَا وظُرُوفُهَا مَجْهُولَةٌ بالنسبة لنا⁽¹⁹¹⁾. بَيَّدَ أَنهَا رَجَّاهُ جَدَّدَتْ رَأْيِي (الإصطخري) حيث استمرَّ عددُ الصَّابِئَةِ في التَّنَاقُصِ في حِرَازِ نَفْسِهَا بَقِيَّ الصَّابِئَةِ خِلالَ ظُرُوفِ سِيَاسِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ تَمَامًا، فَقَدْ قُسِّمَتِ الشَّعْبُ خِلالَ أَوَاخِرِ القَرْنِ العَاشِرِ والحادِي عَشَرَ المِئَلادِيِّينَ بَيْنَ عِدَّةِ حُكَّامٍ مُسْتَقِلِّينَ تَحْتَ تَهْدِيَةِ غَزَوَاتِ البِيْزَنْطِيِّينَ وخلفاءِ مِصرِ الفاطميين، بَيْنَمَا قَقَدَ الأَمْرَاءُ البُوِيْهِيُّونَ الَّذِينَ يَحْكُمُونَ بِاسْمِ الخُلفاءِ العباسيين السَّيْطَرَةَ المَبَاشِرَةَ عَلَى المَناطِقَةِ. وَقَدْ جَنَّدَ الوَلَاءُ العباسيُّونَ والأَمْرَاءُ الحِمْدَانِيُّونَ دُؤُوَ الأَصُولِ البَدَوِيَّةِ بِدَوِّ الشَّامِ الرُّعَاةَ لِلدِّفَاعِ العَسْكَرِيِّ ضِدَّ هَذِهِ الهِجَمَاتِ الخَارِجِيَّةِ، لَكِنَّ القَادَةَ البَدَوِيَّةَ كَوَّنُوا دَوِّيَّاتٍ صَغِيرَةً طَالَبَتْ بِالْحُكْمِ السَّيَرِ

189- رواه ابن الجوزي في (المنتظم في تاريخ الأمم) Muntaz am 8.177-179 Ibn al-G' awzi، وياقوت في الإرشاد 7.255.14-15 (Yāqu- t Irā'id) يُورِدُ رِوَايَةً مُخْتَلِفَةً قَلِيلاً: «كان صابئياً واعتنق الإسلام في نهاية حَبَّتْ وَحَسَّنَ إِسْلَامَهُ».

F. de Blois, "S ābī", EI2 8.672a-675a - 190

Chwolsohn 1856: 1.224-225 and 2.582 - 191

نضج صغيرة نسبياً من إقليم الشام. وكان بنو نمير فرعاً من خمسة فروع شاميّة لقبيلة (بس)، وحين طرد أقبائهم (بنو عقيل) الحمدانيين من الجزيرة سنة 990م، جعل سدة النُميري (وثأب) نفسه أميراً مستقلاً، واتخذ حرّان قاعدةً لسلطانه. مثّلت سلالة (وتب) إحدى أقلّ دُولات الشام أهميّةً في تلك الفترة، لكنهم احتفظوا بسلطانهم في حرّ، ونصّحو في أحيانٍ في بسط نفوذهم على مُدن مُجاورة كالرها والرقة وسروج لما خرب من قرن⁽¹⁹²⁾. ويبدو مصير صابئة حرّان مرتبطاً بهذه الدويلة النُميرية.

تعرّض الصابئة مع بقية سُكّان حرّان للخطر عام 1031م حين تنازل خلفاء (وثأب) سمرق عن الرها لقوات القائد البيزنطي جيورجيوس مانياكس Georgios Maniakes. حرّد تحالف كبير من الحُكّام المسلمين للمُدن الشاميّة بحصار مُشترك للبيزنطيين في حرّ. لم يُسفر عن شيء ذي بال⁽¹⁹³⁾. في نفس التوقيت - وربما حدّث هذا بينما النُميريون سَعولون مع حُلفائهم بحصار الرها - حدّثت أزمة سياسية في حرّان⁽¹⁹⁴⁾. فكما يروي جورج المسيحي المعاصر لتلك الأحداث (يعني بن سَعيد الأنطاطي): "وتغلب على حرّان عصر الأشراف"⁽¹⁹⁵⁾ فاستعانوا بأحداثها⁽¹⁹⁶⁾ وتَقوّوا بهم على غيرهم، واستضاءوا أهل سية ونهبوهم وأفسدوا أحوالهم وخرّج أكثرهم عنها هاربين وأخذوا أيضاً مَجَمَعاً عَظيمة وهو الهيكل الذي على اسم القمر، ولم يكن لهم في المسكونة هيكل سواه، يحسوه معقلاً وأسلم كثيرون ممّن في حرّان من الصابئة وكانوا جماعة وفيرة العدد حقة منهم". لا يَخُص هذا المصدّر الصابئة باعتبارهم ضحايا هذا الانقلاب، فكلّ حرّانيين من غير الجماعة الغاصبة كانوا في خطر. رَغِم ذلك يبدو أنّ كثيراً من الصابئة

عن النُميريين انظر: Rice 1952: 74-84 and Bosworth 1996: 93.

الرواية الأرمنية لـ(مَتّى الرّهويّ Matthew of Edessa) مُفصّلة بما يكفي (Dostourian 1993: 53-54).

لأحداث مثل النقاش شديدة التعقيد. لنظرية عامّة بخصوصها، انظر: Rice 1952: 77, and W. A. Graham, "al-Ruhā," EI2 8.589a-593b (590a-591a).

الأشراف بالمعنى الضيق هم من يتمتعون بمكانة رفيعة لانحدارهم من نسل النبي محمد صلى الله عليه وسلم. انظر: C. van Arendonk and W. A. Graham, "Shari-ʿi," EI2 9.329b-337b. لكن ربما يشير مصدّح هنا ببساطة إلى عائلات حرّان العريقة أو رُحّا إلى حركة علوية.

للمزيد عن (الأحداث) انظر: CL Cahen, "Ah dāth," EI2 1.256a-b. ثمّ تأويل آخر محتمل هو أنهم سدة القبائل التي علّت منزلتها حديثاً.

شَعَرُوا بِأَنّ التَّحَوُّلَ إِلَى الْإِسْلَامِ يُؤَمِّنُهُمْ بِدَرَجَةٍ مَا. كَذَلِكَ يُشِيرُ الشَّاهِدُ الْمَذْكُورُ إِلَى أَنَّ عِدَّةَ صَابِئَةَ حَرَّانَ انْكَمَشَ كَثِيرًا بَعْدَ هَذِهِ الْحَادِثَةِ، لَكِنَّ الصِّيَاغَةَ تُوجِي بِأَنَّهُمْ ظَلُّوا مَوْجُودِينَ كَجَمَاعَةٍ قَلِيلَةٍ الْعَدَدِ، وَلَمْ يَنْتَهَوْا نَهَائِيًّا. لَا يَتَضَحُّ لَنَا كَيْفَ وَصَلَ هَؤُلَاءِ الْأَشْرَافُ إِلَى سُنَّةِ الْحُكْمِ، لَكِنْ يَبْدُو مُؤَكَّدًا أَنَّ (شَيْبَ بْنَ وَثَّابٍ) النَّمِيرِيَّ اسْتَعَادَ إِحْكَامَ قَبْضَةِ النَّمِيرِيَّةِ عَلَى حَرَّانَ فِيمَا بَعْدَ، رُبَّمَا بَعْدَ هَذَا الْإِنْقِلَابِ بِقَلِيلٍ، حَيْثُ اسْتَمَرَّ النَّمِيرِيُّونَ يَحْكُمُونَ الْمَدِينَةَ حَتَّى 1081م. كَمَا لَا يَتَضَحُّ لَنَا مَا إِذَا كَانَ مَنْ بَقِيَ مِنَ الصَّابِئَةِ قَدْ اسْتَعَادُوا هَيْكَلَهُمْ ذَاكَ أَوْ لَا.

أَمَّا مَصْدَرُ مَعْلُومَاتِنَا الْأَخِيرُ فَيُلْقِي نَظَرَتَهُ عَلَى الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ مِنْ مَوْقِعِهِ الْلَاخِزِ عَلَيْهِ بِقَرْنَيْنِ مِنَ الزَّمَانِ. كَتَبَ (ابْنُ شَدَّادٍ) (1217-1285م) وَصْفًا لِأَبْنِيَّةِ حَرَّانَ، مُشْتَبِهٍ عَلَى أَوْصَافٍ مُوجَّزَةٍ لِمَا كَانَ فِي حَوَازَةِ الصَّابِئَةِ مِنْ قَبْلُ. وَهُوَ يُشِيرُ إِشَارَةً خَرَفَاءَ إِلَى بَقَا صَابِئَةَ حَرَّانَ حَتَّى 1081م عَلَى الْأَقْلَى. يَذْكُرُ أَوَّلًا مَبْنَى يُقَالُ لَهُ (الْمَدُورُ) كَانَ قَدِيمًا مَعْدًا لِلصَّابِئَةِ وَأَعَادَ (الْمَلِكُ الْعَادِلُ) الْأَيُّوبِيُّ (ت. 1218م) بِنَاءَهُ كَقَلْعَةٍ⁽¹⁹⁷⁾. يَقُولُ كَذَلِكَ بِـ (عِيَادُ بْنُ غَنَمٍ) حِينَ احْتَلَّ حَرَّانَ لِمَصْلَحَةِ الْعَرَبِ فِي الْقَرْنِ السَّابِعِ الْمِيلَادِيِّ، اسْتَوَى عِزُّ مَعْبَدٍ عَظِيمٍ لِلصَّابِئَةِ وَحَوْلَهُ إِلَى مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ الْجَامِعِ، لَكِنَّهُ وَهَبَهُمْ فِي مُقَابِلِهِ مَكَّةَ آخَرَ فِي حَرَّانَ بَنَوهُ وَظَلَّ فِي قَبْضَتِهِمْ إِلَى زَمَنِ (يَحْيَى بْنِ الشَّاطِرِ) وَالِي حَرَّانَ الَّذِي دَمَّرَ بِأَمْرِ (شَرْفِ الدَّوْلَةِ مُسْلِمِ بْنِ قُرَيْشٍ)⁽¹⁹⁸⁾. (يَحْيَى بْنُ الشَّاطِرِ) هَذَا أَنْهَى حُكْمَ النَّمِيرِيَّةِ لِحَرَّانَ سَنَةَ 1081م، وَكَانَ يَعْمَلُ لِحَسَابِ (شَرْفِ الدَّوْلَةِ مُسْلِمِ بْنِ قُرَيْشٍ الْعَقِيلِيِّ) الَّذِي كَانَ يَحْظَى بِتَأْيِيدِ السَّلَاحِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ. لِذَا يُفْتَرَضُ أَنَّ هَذَا الْمَوْقِعَ الصَّابِئِيَّ قَدْ دُمِّرَ فِي ثَمَانِيَنِيَّاتِ الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ، وَرُبَّمَا كَانَ هَذَا بِالْتَّحْدِيدِ أَثْنَاءَ إِخْطَادِ ثَوْرَةِ الْحَرَائِيَّةِ عَلَى الْعَقِيلِيِّينَ الَّتِي أَشْعَلَهَا نَمِيرِيٌّ عَامَ 1083م⁽¹⁹⁹⁾. يَقُولُ ابْنُ شَدَّادٍ إِنَّ هَذَا الْمَكَانَ ضَرَّ

197- يقدّم (لويد وبريس 1955 Lloyd and Brice) صورًا عديدةً لأطلال القلعة ومقطعاتٍ للمدينة.

198- 40-42 Ibn Soddād: "وَجَدْتُ جَامِعَهَا نَوْرَ الدِّينِ مُحَمَّدَ بْنَ زَيْنٍ وَزَادَ فِيهِ وَكَانَ هَيْكَلًا لِلصَّابِئَةِ عَظِيمًا أَحَبَّ مِنْهُمْ (عِيَادُ بْنُ غَنَمٍ) لَمَّا فَتَحَ حَرَّانَ وَعَوَّضَهُمْ عَنْهُ مَوْضِعًا آخَرَ عَمَّرُوهُ بِحَرَّانَ وَكَانَ بِأَيْدِيهِمْ إِلَى أَنْ خَرَبَتْهُ (يَحْيَى بْنُ الشَّاطِرِ) مُتَوَلِّي حَرَّانَ مِنْ قِبَلِ (شَرْفِ الدَّوْلَةِ مُسْلِمِ بْنِ قُرَيْشٍ)". يُورَدُ 37-52 Rice 1952: ترجمةً للفقرة كما وتعليقًا عليها.

199- Rice 1952: 82; G. Fehervari, "H arrān," EI2, 3.227b-230b

معية الصابئة إلى ذلك التاريخ، ما يعني أن عددًا من الصابئة كان موجودًا بالضرورة في الوقت.

سئلة تنتظر الإجابة حول هذه التقارير. هل كان المبنى الذي ظل في قبضتهم في التاريخ هو (المُدَّور)؟ هل كان المبنى الذي استولى عليه الأشراف عام 1031م ستعاده الصابئة لاحقًا هو نفس المبنى؟ أم أنهم نقلوا موقع عبادتهم إلى مكان آخر عام 1031م ليرويه مُدَمَّرًا بدوره في ثمانينيات القرن الحادي عشر؟ ليس ثمَّ ما نضيف إلى اعتبار أحد المصدِّرين مُخْطِئًا، فقد كان (يحيى الأنطاكي) مُعاصِرًا للأحداث حينها. بينما أجزى (ابن شدَّاد) فحصًا رسميًا لحرَّان بأمر الملك الناصر والي حلب الأيوبي عام 1241م، ومن المؤكَّد أنه عرَّف التفاصيل التي يَعرِّضها علينا هنا في تلك الرحلة⁽²⁰⁰⁾.

مع ذلك، فالمعلومات تفتقر إلى الاكتمال الذي يُمكننا من التعرُّف على تلك المواقع. وما يَوضِّحها هو أن صابئة حرَّان مثَّلوا مجموعة مُعرَّضة للخطر في ذلك القرن الناصِح. عرَّيات في الشام، وضعفهم هذا وصل إلى حدود حرجية في أوقات الفوضى السياسية. يمكن ما أنهى وجود الجماعة الصابئية اضطهادًا فكريًا أو عقديًا أثَّره (عداء مُفترَض من مُسلمين لحرَّية الفكر) كما تخيَّل البعض. لكن يمكننا أن نستنتج أن قادة صابئة حرَّان ساندوا التَّمرُّين الذين حمَّوهم بدورهم، حيث إن الصابئة أصبحوا في خطر حين فقد التَّمرُّيون سيطرتهم على المدينة كما تُشير هذه التقارير القليلة. وتبدو حادثة عام 1031م مفصليَّة في تاريخهم حيث اعتنقت كثرةٌ كثيرةٌ منهم الإسلام ليضمَّنوا جنَّتهم وممتلكاتهم وسط الأزمة السياسية العنيفة. ويبقى لنا أن نُحَمِّن إلى متى ظلَّ حرَّان طائفةً بلا مكان للعبادة بعد ثمانينيات القرن الحادي عشر، لكن لأننا لا نملك دليلًا يَذكر لهم كجماعة حيَّة في وقت لاحق، يبدو أننا لا نُجانب الصَّواب إذا قلَّ إن الحُرُوب التي انتهت بوصول السلاجقة إلى الشام كانت محوريَّة في التعجيل

²⁰⁰ Rice 1952: 36. يقرُّ الدمشقي لاحقًا: «كانت حرَّان مدينة الصابئة. من مبانيهم القديمة ظل في حوزتهم (سُور) وهو الحصن الذي كان معبد القمر. ظلَّ الصابئة هناك حتى عام 424هـ (1032/1033م) وفي تلك السنة غرَّ لمصريُّون هذا المعبد، ولم يبقَ للصابئة مَعْبَدٌ آخر» (Chwolsohn 1856: 2412-413). من الواضح أن تقرير الدمشقي (ابن مُشَوِّق لتقرير (يحيى الأنطاكي)، لكنه زعمًا كان مُحقَّقًا في المُقارَاض أنَّ المَعْبَد المُسمَّى (المُدَّور) هو نسي صُوْدَر عام 1032م. وهو يعرف كذلك أنَّ المُقُول ذَمُّوهُ لاحقًا (Chwolsohn 1856: 2397).

بنهاية الجماعة الصابئية في حرّان. ولم يَكُن بقاء أو فناء الصابئة أمراً مهماً بما يكفي لجذب المزيد من ملاحظات المؤرخين، فبمقدّم ثمانينيات القرن الحادي عشر ربما كانت جماعتهم من الصَّغَر بحيث تبدو مُوشِكة على الفناء.

يُذكر (ابن شدّاد) أنَّ (محمود بن زكري) الذي بسطَ سلطانَه على حرّان عام 1127م أعادَ بناءَ مسجدِها الجامع ووسَّعَه، ذاك الذي كان مَعْبَداً صابئياً عظيماً أو أنَّ الفتح العربي⁽²⁰¹⁾. وحين كتب الرَّحَّالُ الأندلسي (ابن جُبَيّ) سنة 1184م عن زيارته المبكِّرة إلى حرّان، وَصَفَ هذا المَسْجِدَ الجامعَ بِبَعْضِ التَّفْصِيلِ، وأبْدَى إعجابَه بالأقواس الواسعة والأعمدة الرُخامِيَّة العالِيَّة السميكة حول قُبَّتها، ودَوَّنَ ملاحظته: "هذه القُبَّة من بُني الروم"⁽²⁰²⁾، لكنّه لا يَذكرُ الصابئة أبداً خلال وصفه المدينة. لقد اختفوا تماماً. بالنسبة للمدينة نفسها، أتت النهاية عام 1271م. بعد أن تعاقبت سلالاتٌ مختلفة من الحكّام على حرّان خلال عقود قليلة، غزاها المغول تحت إمرة هولاكو. وكما كتب (ابن شدّاد) مُعاصِرُ هذه الأحداث: "حين أدرك التتار أنهم لا يستطيعون حماية حرّان ومَن فيه نقلوا كُلَّ مَن فيها إلى (ماردين) وغيرها. دَمَرُوا المَسْجِدَ الجامعَ بَحْرانَ، وبنَّوا أسواراً على بوابات المدينة، وتركوها خالية إلا من الطيور في أعشاشها"⁽²⁰³⁾.

يزوّدنا هذا المَسِيحُ التاريخيُّ بعلاماتٍ لتحديد تاريخ أية كتابات صابئية حرّانية قد نكتشفها، سواء كانت هرمسية أو غير ذلك، فضلاً عن صورة لسياقها التاريخي. الحقيقة لم يَخْرُجْ مؤلِّفون معروفون من صابئة حرّان أنفسهم، كما لم يتركوا إلا كتاب نادرة تمَّ التَّعرُّفُ عليها: فقط أجزاء من نبوءتين رؤيويّتين Apocalypses لبابا حرّان بالسرّانية والعربية، وقصاصات من ترجماتٍ عربية مُشوَّشة لكتاب طُقوس غرب مُستعص على تأويل الدارسين⁽²⁰⁴⁾. وليس شيء من هذه هرمسياً بأي معنى طبع للكلمة. على صعيد آخر، صمَّ صابئة عائلة (ثابت بن قُرّة) في بغداد - وهي اسـ

Rice 1952: 38 -201

Ibn G' ubayr 246.12-13 -202 ابن جُبَيّ.

Trans. Rice 1955: 47 -203 الترجمة الإنجليزية مَحَوَّرة قليلاً عن الأصل العربي.

يقدم (روزنتال 1962 Rosenthal) نبوءات (بابا). ويضمُّ (الفهرست 390.22-391.25 Fihrist) -204

الطقوس المُشار إليها.

حسنة للحياة الفكرية العربية خلال القرن العاشر كله - باحثين وعلماء ومؤلفين
 سوريين. رغم ذلك، لا نجد في الأعمال الباقية المعروفة لصابنة بغداد شيئاً يثبت بصلة
 بينهم. فمؤلفاتهم التاريخية وشعرهم ونثرهم الفني وكتاباتهم العلمية بالعربية
 حبل أي منها أية علامة مهمة طائفية واضحة بالنسبة لنا إلى الآن، باستثناء الشواهد
 النادرة التي ناقشناها آنفاً. لكن لو ثبت أن أي نص هرمسي عربي بين أيدينا يعود
 صراحة إلى صابنة حران، فلربما ينتمي إلى فرعهم البغدادي، وإلى القرن ونصف القرن
 من نصبة بن واصل (ثابت بن قرة) - قبل عام 870م ببعض الوقت - ووفاء (المحسن)
 حفيداه وآخر صابئي مهم لم يتحول عن عقيدته عام 1010م. خلال هذه الفترة
 بحر الصابنة حرانيو المنشأ في بغداد وعرفوا أنفسهم بصفتهم أتباع ديانة قديمة
 - غنة متسقة التعاليم تعترف بها أعلى سلطة في البلاد. ومجرد أن ذهب عهد الصابنة،
 - بعد لدينهم صدق في الأعمال المهمة بتصنيف الطوائف الدينية والبدع باعتباره
 - الأدب الذي يتحتم تنفيذها من جديد مع كل جيل، وإلا في كتب التاريخ باعتباره
 - الغرائب العتيقة، وأخيراً في تلك الفكرة التي مؤدّها أن هرمس كان نبياً قديماً.

نتائج:

حوالي العام 600م، خلال حياة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، كان معروفاً أن
 نعرانيين ينزلون الفلاسفة الوثنيين منزلة عالية، وبينهم هرمس المثلث بالعظمة. وقد
 قسّ مؤلف (نبوءات الفلاسفة الوثنيين) السريانية محاورات من الأعمال الهرمسية
 يونانية بوصفها نصوصاً حريّة بأن تقنعهم بصدق المسيحية. رغم ذلك، ليس لدينا شاهد
 كس يشير إلى أن هرمس أو الأعمال الهرمسية تمتعت بمكانة خاصة في تعاليمهم في ذلك
 الوقت. بالأحرى يظهر هرمس كواحد من ثلاثة كبيرة من الفلاسفة القدامى - وأغلبهم من
 ليونان - وواحد منهم على الأقل هو (بابا) الذي يُعد شخصيّة آراميّة محلّيّة.

بعطينا (تواضروس أبو قرة) في بدايات القرن التاسع أقدم الشواهد العربية الواضحة
 على وجود ديانة تجمية في حران، يرتبط بها (هرمس) بشكل واضح بصفته نبياً. لسوء
 حظنا لا نعرف شيئاً عن تطوّر الديانة الحرانية في القرنين السابقين على هذا المساهم
 كن لنا أن نخمن تتغير أشياء كثيرة في تلك الفترة. وقرب الفترة التي وصل فيها (ثابت)

عن قُرَّة) إلى بغداد عَرَفَ الفيلسوفُ العربيُّ (الكِنْدِيُّ) (ت. 870م) عملاً هرمسياً عربياً يتَّصِلُ بمجموع الأعمالِ الهرمسيةِ اليونانيةِ أو يشبَّهها في قالبِه، وصرَّحَ بالتحديد أنَّ الحَرَائِيَّينَ - الذين أصبَحُوا يُعرَفُونَ بالصابنةِ في ذلك الوقتِ - يَعْتَبِرُونَ تعاليمَ هذا العملِ مَرَجِيعِيَّةً. بعد ذلك بثلاثةِ قُرُونٍ ونصفٍ سمِعَ (ابنُ القِفْطِيِّ) بِمُحَاوَرَاتِ بَـ هِرْمَسَ وولَدِه (طاط)، وَزَعَمَ (ابنُ العِرْبِيِّ) أَنَّهُ يَعْرِفُ هرمتيكا سِرِّيَّةً تَتَفَوُّ وَهـ الوصف. ربما كانت هذه بالفعل أعمالاً هرمسيةً ضَمَنَ مجموعُ الهرمتيكا اليونانيةِ وربما كانت هي النَّصُّ الذي اسْتُقِيَّتْ مِنْهُ نُسخَةُ (الكِنْدِيِّ) العربيةِ. لكن في حُدُودِ ما يتوافَرُ من شواهِدٍ لم يَبْقَ العملُ الهرمسيُّ العربيُّ الذي عَرَفَهُ الكِنْدِيُّ لِيُقَرَّاهُ مؤلِّفُو آخَرُونَ أو حتَّى لِيَسْتَحِقُّ الذِّكْرَ في مواقعٍ أُخرى.

ويبدو أنَّ الصابنةَ الحَرَائِيَّينَ في بغداد تَبَنُّوا عن وَعْيِ التقاليدِ الإسلاميةِ لِبَـ لاجِ الخِلافةِ في ممارساتِهِم الدينيةِ. (وَسِنَانُ بْنُ ثَابِتِ بْنِ قُرَّة) - ت. 942/943م - كان هو المسئولُ عن عملٍ عربيٍّ هو (نواميسُ هِرْمَسَ) يَصِفُ هذه الديانةَ. رَـ يَكُونُ قد ترجمَهُ من السريانيةِ. وربما يَكُونُ كتابُ (مُختارِ الحِكمِ) لـ (المُبَشَّرِ بْنِ فَاتِكٍ) قد أدرَجَ أجزاءً من هذا العملِ عبرَ وَسْطَاءِ مجهولينَ في وصفِهِ لنواميسِ هِرْمَسَ الدينيةِ (وهي مُشكِلةٌ سنْتَناوُلُها مُبَجَّدًا في الفقرةِ 3.5). على أيِّةِ حالٍ كانت فِكرُهُ أَنَّ هِرْمَسَ نَبِيٌّ يَعْتَرِفُ بِهِ الحَرَائِيُّونَ مَعْرُوفُهُ على نطاقٍ واسعٍ بينَ الباحثينَ العربِ منذُ القرنِ التاسعِ، لكنهم لا يَصِفُون أَبدًا أيَّةَ كُتُبٍ مُقَدَّمةٍ منسوبةٍ إلى هِرْمَسَ بما يكفي من التفصيلِ لِنَتعرَّفَ عليها. ويبدو أنَّ قُلَّةَ قلبِ من المؤلِّفينَ كانت لديها مِثْلُ هذه النُّصوص تحت أيديها، لو أَنَّها وَجَدَتْ حَتَّى وَصَلَتْنا عِدَّةُ كُتُبٍ هرمسيةٍ عربيةٍ منسوبةٍ رَـ يَاقًا إلى أرسطو، منها (كتابُ الإسْطِماخِيسِ) المُحتَوِي على تعاليمَ لَطْفُوسِ استِدعاءِ قُوى الكواكبِ. اقتبسَ كتابُ (غايةِ الحِكمِ) بَعْضَ هذه الكُتُبِ، حيثُ يَرِبطُها بِوصفِ الطُّقُوسِ الحَرَائِيَّةِ، وَرَـ يَكُونُ بذلك يَربِطُ بينَ (كتابِ الإسْطِماخِيسِ) وإِخوتِهِ مِنْ ناحِيَةِ والصابنةِ العَرَائِيَّةِ وَرَـ من ناحِيَةِ أُخرى. لِذا يَتطلَّبُ الأمرُ تحقيقًا دقيقًا ودراسةً شاملةً لهذه الهرمسيَّةِ المنسوبةِ رَـ يَاقًا إلى أرسطو، إذ رُجِّمَتْ نَتَبَيَّنُ أَنَّها أَوَّلُ أعمالِ هرمسيةٍ صابِنِيَّةٍ حَرَبَ نَعْرِفُها على وَجْهِ اليَقينِ. على صعيدٍ آخَرَ، نَمَّ احتمالُ واقِعِي أَنَّ هذه الأعمالَ لا تَمَّ

عَبَّ إِلَى حَرَآنَ لَكُنْهَا تَخْصُ (الصَابِنِيَّة) لَا بَوْصِفِهَا دِيَانَةَ حَرَآنَ وَإِنَّمَا بَوْصِفِهَا الْوُثْنِيَّةَ
عَدَدُ الْعَامِ كَمَا تَصَوَّرَهَا وَأَعَادَ بِنَاءَهَا الْمُفَكِّرُونَ الْمُهْتَمُونَ بِهَذَا الْحَقْلِ الْمُعْرِفِيِّ الَّذِينَ
تَوَّ بِالْعَرَبِيَّةِ فِي الْقَرْنَيْنِ التَّاسِعِ وَالْعَاشِرِ الْمِيلَادِيِّينَ.

خَبْرُهُ، الشَّوَاهِدُ شَدِيدَةُ الثُّبُوتِ عَلَى وَجُودِ كِتَابَاتِ هَرْمَسِيَّةٍ بَيْنَ صَابِنَةِ حَرَآنَ. وَمَا
حَدَّثَ بِالْفِعْلِ بَدَلًا مِنْ ذَلِكَ لَا يَعْدُو التَّصْرِيحَ الْمُتَكَرِّرَ بِأَنَّهُمْ اعْتَبَرُوا هَرْمَسَ مَرْجِعِيَّةً
مِنْ ثُمَّ إِشْعَارَاتٍ مُوجَزَةٍ قَلِيلَةً تُشِيرُ إِلَى وَجُودِ مُحَاوَرَاتٍ بَيْنَ هَرْمَسَ وَابْنِهِ أَوْ بَيْنَ
عَرِيسَ وَ(طَاطَا)، وَرَبَّمَا يُشِيرُ هَذَا بِدَوْرِهِ إِلَى بَعْضِ النُّصُوصِ الْمَعْرُوفَةِ مِنْ مَجْمُوعِ
دَعْدَلِ الْهَرْمَسِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ أَوْ نَصُوصٍ مُرْتَبِطَةٍ بِهَا، لَكِنَّ هَذِهِ النُّصُوصَ لَمْ تَكُنْ ذَاتَعَةَ
بِ الْقَدْرِ. لَا يَبْدُو أَنَّ تِلْكَ الْأَعْمَالُ قَدْ اسْتُخْدِمَتْ عَلَى أَيِّ نَحْوٍ فِي الْعَرَبِيَّةِ، كَمَا يَتَبَيَّنُ
مِنْ تَرَكِّ أَثَرِهَا يُذَكِّرُ بِالْعَرَبِيَّةِ حَسَبَ مَا تَمَّ اكْتِشَافُهُ إِلَى الْآنَ. فَحَتَّى فِيلَسُوفُ الْكَلْبِيَّةِ
سَيِّ كَتَبَ عَنِ السَّحَرِ وَزَعَمَ أَنَّهُ أَطْلَعَ عَلَى فُصُولِ هَرْمَسِيَّةٍ كَانَتْ أَوْفَرَ اهْتِمَامًا بِإِقْلِيدِسَ
جَحْنِيْنُوسَ وَأَفْلُوطِينِ. وَبِنَهَايَةِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ الْمِيلَادِيِّ، كَانَتْ مَنَهْجِيَّةُ أَرِسْطُو الْتِي جَادَ بِهَا
عَصْرُ الْقَدِيمِ الْمَتَأَخَّرُ قَدْ سَادَتْ الْفَلَسَفَةُ الْعَرَبِيَّةُ، وَلَمْ تَتْرَكْ إِلَّا مَجَالًا شَدِيدَ الضِّيقِ لِأَيِّ
شَيْءٍ مُخْتَلِفٍ عَنْهَا كَثِيرًا رُبَّمَا يَكُونُ قَدْ عَثَرَ عَلَيْهِ ضَمَنْ تَرْجَمَةِ عَرَبِيَّةٍ لِمَجْمُوعِ الْأَعْمَالِ
نَهْرْمَسِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ. وَحَتَّى لَوْ كَانَتْ هَذِهِ الْأَعْمَالُ الْهَرْمَسِيَّةُ أَكْثَرَ دُيُوعًا مِمَّا تُغْرِينَا
خَوَاهِرُ بَاعْتِقَادِهِ، فَلَمْ يَكُنْ لَدَيْهَا فِي الْحَقِيقَةِ شَيْءٌ تَقْدِّمُهُ يُضَارِعُ النِّظَامَ الْفَلَسَفِيَّ
الَّذِي سَادَ الْمُنَاحَ الْفِكْرِيَّ الْعَرَبِيَّ فِي مَنَهْجِيَّتِهِ وَشُمُولِهِ. أَمَّا مَا أَصْبَحَ شَدِيدَ الدُّيُوعِ فِي إِطَارِ
فَلَسَامِ فَهُوَ الْهَرْمَتِيكَا الْعَرَبِيَّةُ الْمُهْتَمَّةُ بِالطَّلَاسِمِ وَالتَّنْجِيمِ. وَرَبَّمَا لَمْ تَكُنْ هَذِهِ النُّصُوصُ
تَجَا مُؤَلِّفَيْنِ حَرَائِينَ كَمَا افْتَرَضَ أَحْيَاؤُنَا، لَكِنَّ الدِّرَاسَاتِ الْمُسْتَقْبَلِيَّةَ الْمُنْتَظَرَةَ فَقَطْ هِيَ
لِغَدْرَةِ عَلَى الْإِجَابَةِ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ. هَذِهِ النُّصُوصُ الطَّلَسْمِيَّةُ وَالتَّنْجِيمِيَّةُ إِضَافَةً إِلَى
لِصُوصِ الْهَرْمَسِيَّةِ السِّيمِيَاثِيَّةِ - لَا مَجْمُوعُ الْأَعْمَالِ الْهَرْمَسِيَّةِ Corpus Hermeticum
لَا كَثَرُ أَلْفَةٍ بِالنِّسْبَةِ لِلْبَاحِثِينَ الْيَوْمَ - هِيَ مَا مَنَعَ هَرْمَسَ شُهْرَتَهُ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَفِي التَّرْجُمَاتِ
لَا تَبِينِيَّةٍ مِنْذُ الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ إِلَى عَصْرِ (فِتْسِينُو) فِي أَوْرُبَا. وَصُعُوبَةُ الْعَثُورِ عَلَى أَيِّ أَثَرٍ
مَجْمُوعِ الْأَعْمَالِ الْهَرْمَسِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ بِالْعَرَبِيَّةِ تَوْضُحُ الْاِخْتِلَافِ بَيْنَ الْهَرْمَتِيكَا الْمَعْرُوفَةِ فِي
عَرَبِيَّةٍ وَتِلْكَ الَّتِي ذَاعَ صِيْثُهَا فِي بَدَايَةِ الْعَصْرِ الْحَدِيثِ فِي أَوْرُبَا.

مُلَخِّقُ الْفَصْلِ الثَّالِثِ الْحَرَائِيُّونَ وَالْهِنْدُ

في دراساته المتصلة بالحرائيين، كَرَّرَ (بنغري D. Pingree) دَفَعَهُ بنظرية مُؤَدِّاها أَنَّ هَذَا رَابِطاً بَيْنَ وَثْنِي حَرَائٍ وَالْهِنْدِ⁽²⁰⁵⁾. وَقَدْ مَالَ إِلَى تَسْمِيَةِ هَذَا الرَابِطِ (تَأْثِراً) دُونَ أَنْ يُحَدِّدَ أَبَدَ كَيْفَ حَدَثَ هَذَا التَّأْثِيرُ الْمَزْعُومُ. لَكِنَّهُ خَلَّصَ رَغْمَ ذَلِكَ إِلَى أَنَّ هَؤُلَاءِ الْوَثْنِيِّينَ السَّرِيَّانِ تَتَنَبَّأُ الطَّقُوسَ الْكُوكِبِيَّةَ الْهِنْدِيَّةَ إِلَى حَدِّ تَبَنِّي بَعْضِ الْإِصْطِلَاحَاتِ السَّنَسْكَرِيَّةِ⁽²⁰⁶⁾. وَرَغْمَ أَنَّ هَذَا الرَابِطَ الْمَزْعُومَ يَبْدُو احْتِمَالاً بَعِيداً، إِلَّا أَنَّ اقْتِرَاضَ هَذَا التَّأْثِيرِ يُفَسِّرُ ظَاهِرَةً لَمْ يَسْتَطِعْ (بنغري) سَبِيلاً أُخْرَى إِلَى تَفْسِيرِهَا، وَهِيَ ظُهُورُ عُنَاصِرٍ هِنْدِيَّةٍ خَالِصَةٍ فِي السَّحَرِ الطَّلَسْمِيِّ الْعَرَبِيِّ الْمُبَكَّرِ⁽²⁰⁷⁾. وَفِي إِسْهَامَاتٍ مَهْمَةٍ أَوْضَحَ (بنغري) أَنَّ الْأَيْقَنَةَ الْهِنْدِيَّةَ Indian Iconography وَكَلِمَاتٍ سَنَسْكَرِيَّةٍ تَظْهَرُ بِاعْتِبَارِهَا جُزْءاً مِنْ طَّقُوسٍ مُعَيَّنَةٍ فِي كِتَابِ السَّحَرِ الْآتِي مِنَ الْقُرْبِ الْحَادِي عَشَرَ (غَايَةِ الْحَكِيمِ)، الَّذِي يَضُمُّ بِدَوْرِهِ بَيْنَ مَصَادِرِهِ الْهَرْمَتِيكَ الطَّلَسْمِيَّةَ الْمُنْسُوتَةَ زَيْقاً إِلَى أَرِسْطُو⁽²⁰⁸⁾. يَصِفُ (غَايَةُ الْحَكِيمِ) هَذِهِ الطَّقُوسَ بِاعْتِبَارِهَا صَابِئَةً.

205- 1976: 178-189; 1980: 12; 2002: 22; 1989b: 9-11. أَمَّا مَقَالُهُ الْمَهْمَانِ مِنْ عَامِ 1963 اللَّذَانِ يَنْصُرُ فِيهِمَا نَقْلَ الْعُلُومِ التَّنْجِيمِيَّةِ الْهِنْدِيَّةِ فَلَمْ يَكُنْ قَدْ بَدَأَ يَرْجُحُ بِاسْمِ الْحَرَائِيِّينَ فِي تَفْسِيرِ الْعُنَاصِرِ الْهِنْدِيَّةِ الْمَوْجُودِ فِي الطَّلَاسْمِ الْعَرَبِيَّةِ وَصَنَاعَةِ التَّمَاثِيلِ الْمُعَبَّرَةِ عَنِ الْهَيَاكِلِ الْغُلُوبِيَّةِ Astral Iconography.

206- 1980: 12; Pingree: «ليس المرة في وضع معرّفِي يَسْمَحُ لَهُ بِأَنْ يَقَرَّرَ مَا إِذَا كَانَتْ عِبَادَةُ الْكُوكَبِ الْيُونَنِيَّةِ قَدْ أَلْزَمَتْ فِي (جَرَاهَاجُوجَا Grahapuja) الْهِنْدِيَّةِ أَوْ لَا، أَوْ إِلَى أَيِّ مَذْهَبٍ أَثَّرَتْ هَذِهِ الْجَرَاهَاجُوجَا فِي عِبَادَةِ الْكُوكَبِ الْحَرَائِيِّ. لَكِنْ لَنَا أَنْ نَخْلُصَ إِلَى أَنَّ الْعِبَادَةَ الْحَرَائِيَّةَ تَأَثَّرَتْ قِطْعاً بِالْمَآرِسَاتِ الْهِنْدِيَّةِ، عَلَى الْأَقْلَى إِلَى دَرَجَةٍ تَصْغُرُ الْأَسْمَاءُ السَّنَسْكَرِيَّةَ لِلْكُوكَبِ فِي صَلَوَاتِهِمْ».

207- رَغْمَ ذَلِكَ يَعْرِضُ (بنغري 1976 Pingree) عِدَّةً كَثِيراً مِنَ التَّقَالِيدِ الرِّيَاضِيَّةِ الْمُنْقُولَةِ مِنْ عِلْمِ الْفَلَكَ الْهِنْدِيِّ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ دُونَ وَسَاطَةِ حَرَائِيَّةٍ.

Pingree 1976 and 1980-208

فراضان مُحَدَّدان دَقَعَا (پنغري) إلى هذه القَفْزَةِ الخاطئة. أُولَهُمَا أَنَّ اصطلاح (صابئي) حَرَّانًا كان يَعْنِي بالتحديد (حرانيًا)، وبالتالي فَإِنَّ هذه العنصرَ الهِنْدِيَّةَ الصابئِيَّةَ حَرَّانِيَّةً الْمُنْسُوبَةَ لِحَضْرَةِ. أَمَّا الافتراضُ الثاني فلم يُخْتَصَّ به (پنغري)، وَأَمَّا كان من الذُّيُوعِ بِحَيْثُ ذَرَأَهُ مُتَوَاتِرًا تَقْلِيدَ البَحْثِيِّ الحديثِ لِعِدَّةِ عُقُودٍ: أَنَّ الحَرَّانِيَّينَ كانوا هَرَمَسِيِّينَ، وبالتالي فَإِنَّ أَيْهَ كُتِبَ هَرَمَسِيَّةً كَتَلِكِ الْمُقْتَسَبَةِ فِي (غَايَةِ الحَكِيمِ) مُسْتَقَاءً بِالضَّرُورَةِ من هَؤُلَاءِ الحَرَّانِيَّينَ. وَالْحَقُّ أَنَّ قِرَاءَةَ مُتَأَنِّيَّةٍ لأَعْمَالِ (پنغري) تُطْلِعُنَا على أَطْرَادٍ تَبَيَّنَ ذَلِكَ الْقَرَضُ، حَيْثُ اعْتَبَرَتْ أَيْهَ إِشَارَةً إِلَى نِصَابَةِ إِشَارَةٍ إِلَى الحَرَّانِيَّينَ. بَيَّنَّ أَنَّ اصطلاح (صابئي) كما رَأَيْنَا كان قد اكْتَسَبَ مَعْنًى جَدِّ بِطُلُوعِ القَرْنِ العَاشِرِ، وَكانَ هذا المَعْنَى العَامُّ مُكَرَّسًا تَمَامًا فِي زَمَنِ (المَسْعُودِي)، وَهو من المَصَادِرِ الرَّئِيسَةِ لِمَعْلُومَاتِ (پنغري) بِهَذَا الضَّدِّ. أَصْبَحَتْ كَلِمَةُ (صابئي) تَعْنِي فَقَطُ جَنِبٍ، وَشَيْئًا يَسِيرًا إِضَافَةً إِلَى ذَلِكَ. وَالرَّابِطُ بَيْنَ الخِصَالِصِ الهِنْدِيَّةِ لِهَذِهِ الطَّلَاسِمِ وَالصَابِئِيَّةِ بِرِ (حَرَّانٍ)، بَلْ هُوَ بِالْأَحْرَى الِاسْتِخْدَامُ الْعَرَبِيُّ لِهَذَا الاصْطِلَاحِ: هُوَ نَعَتْ مُحَايِدٌ - وَإِنْ بَطَّوْهُ عَلَى قَدْرِ مِنَ التَّعَاطُفِ - لِلذِّيانَاتِ غَيْرِ المَفْهُومَةِ إِلَّا قَلِيلًا، تِلْكَ المُمْتَرِزَةُ بِتَقْدِيسِ دِصْنَامِ الْأَوَثَانِ، كَدِيَانَاتِ الهِنْدِ فَضْلًا عَنْ حَرَّانٍ⁽²⁰⁹⁾. إِضَافَةً إِلَى ذَلِكَ، فَكَمَا رَأَيْنَا بِالْفِعْلِ، لَيْسَ سَبَبٌ مِنَ الشَّوَاهِدِ إِلَّا أَقَلُّ القَلِيلِ عَلَى ارْتِبَاطِ الحَرَّانِيَّينَ بِالْهَرَمَتِيكَا الطَّلُسِمِيَّةِ الْمُنْسُوبَةِ زَيْفًا إِلَى أَرِسْطُو، رَغْمَ مَكَانَةِ هَرَمَسٍ عِنْدَ صَابِئِ حَرَّانٍ بِاعْتِبَارِهِ نَبِيَّهُمْ. وَالْحَقُّ أَنَّ احْتِمَالَ وَجُودِ رِبطٍ بَيْنَ هَذِهِ الْأَعْمَالِ وَالْحَرَّانِيَّينَ يَضَعُفُ كَثِيرًا كُلَّمَا أَزْدَادَتْ العُنَاوِرُ الهِنْدِيَّةُ الَّتِي نَصْطَلِمُ فِي هَذِهِ الْأَعْمَالِ. وَيَتَبَقَّى أَنْ نَبْحَثَ عَنْ تَفْسِيرٍ لَاشْتِمَالِ السَّحَرِ الطَّلُسِمِيِّ فِي النُّصُوصِ لَعَرَبِيَّةِ الْمُبَكَّرَةِ عَلَى عُنَاوِرٍ مِنَ عِبَادَةِ الْكُوكَبِ الهِنْدِيَّةِ. وَنَقْطَةُ الْبَدِءِ لِحَلِّ هَذِهِ الْمُعْضَلَةِ هِيَ دِرَاسَةُ أَعْمَالِ السَّحَرِ الطَّلُسِمِيِّ الْمُبَكَّرَةِ الْكَثِيرَةِ بِالْعَرَبِيَّةِ وَالتَّعَرُّفُ عَلَى تَوَارِيخِ إِنْجَازِهَا. كَذَلِكَ فَإِنَّ رِبطَ (پنغري) حَرَّانٍ بِالْهِنْدِ قَادَهُ فِي دَوْرٍ مَنْطِقِيٍّ إِلَى افْتِرَاضِ تَأْثِيرِ الحَرَّانِيَّينَ عَلَى نَحْوِ مَعْشَرِ الْمُتَجَمِّمِ. فِي رَأْيِهِ أَنَّ هَذَا الْارْتِبَاطَ جَعَلَ أَبَا مَعْشَرٍ قَنَاءَةً مُهِمَّةً لَتَوْصِيلِ نَظَرِيَّاتِ لِحَرَّانِيَّيْنِ⁽²¹⁰⁾. فِي الْبَدِءِ صَاعَ ارْتِبَاطًا بَيْنَ الحَرَّانِيَّينَ وَأَبَا مَعْشَرٍ عَلَى أَسَاسِ تَحْلِيلِهِ مَقْطَعًا قَصِيرًا مِنْ كِتَابِ (عِلَلِ الرُّجُباتِ) لِلْهَاشِمِيِّ، الْمَكْتُوبِ حِوَالِي الْعَامِ 890م، الَّذِي تَلَعَّبَ الْهِنْدُ فِيهِ دَوْرًا

209- أدرك كثير من الباحثين هذه الحقيقة، ومنهم على سبيل المثال (ووليدج 397-399: Walbridge 1998).

بالخ الضالّة. ويبدو أنه صاغ الارتباط على خطوتين، رغم أنه لا يُعطي تفسيراً صريحاً لذلك⁽²¹¹⁾.
الخطوة الأولى: عزّا الهاشمي (في الملمزة 107v من كتابه) إلى جماعة معيّنة من الفرس
فكرة أن (بوداساف) قد نقلَ تصوّرَ سنّة للعالم مُكوّنة من ثلاثمائة وستين ألف سنّة
شمسية من بابل إلى الهند عبر الإمبراطورية الفارسية⁽²¹²⁾. وتبدو (سنّة العالم) المكوّنة
من 360000 سنّة في العربية مُستقاة من الهند في الحقيقة. و(بوداساف) - وهو
المصدّر المزعوم لسنّة العالم هذه حسّبت جماعة الفرس غير المُسمّين في تقرير الهاشمي
- هو الترجمة العربية عبر وسيط فارسي للاصطلاح البوذي السنسكريتي (بوديساتف
Bodhisattva). ونظام أبي معشر مؤسّس على سنّة للعالم مكونة من 360000 سنّة
شمسية، سمّاها (سنّة العالم الفارسية)⁽²¹³⁾. لذا افترض (بنغري) أن إشارة الهاشمي
إلى الفرس كانت إشارة إلى (أبي معشر)، ويعني هذا ضمناً أن تلك القصة الواردة عن
(بوداساف) مُستقاة من أبي معشر نفسه. وقد خلّص من هذا إلى أن (أبا معشر) قد
زعم أن نظامه مُستقى من (بوداساف) وهو مصدر هندي⁽²¹⁴⁾.

الخطوة الثانية: ليثبت أن مصدر معلومات (أبي معشر) عن هذا الأمر كان حرانيّاً، اقتبس
(بنغري) كذلك عدّة مصادر عربية تؤكّد أن (بوداساف) كان نبياً للتّنجيم في الهند حسّت
قول الصابئة⁽²¹⁵⁾. وبافتراض صحّة هذه المصادر العربية وأنها كانت تُشير بالتحديد إلى
صابئة حرّان، استنتج (بنغري) حتميّة أن يكون (أبو معشر) قد أخذ تلك الأسطورة عن
(بوداساف) وسنّة العالم ذات السنين الشمسية الثلاثمائة والستين ألفاً عن الحرّانيين⁽²¹⁶⁾.
ومن شأن هذا الاستنتاج أن يدعّم نظريته عن تبني الحرّانيين طقوساً هندية. وقد كرّر
(بنغري) هذا الاستنتاج بتنوّيعات صياغيّة مختلفة في أعماله المختلفة⁽²¹⁷⁾.

211- Pingree 1968: 405

212- اقتبس (بنغري 4 Pingree 1968) هذا المقطع.

213- Pingree 1968: 30-31

214- الأقرب إلى الاحتمال أن جماعة الفرس هذه كان يُتوقّع منها أن تُدعي أن العلم الهندي مُستقى من إير
انظر الفصل الثاني للمزيد عن مركزيّة إيران في تاريخ العلم بحسب الروايات الفارسية القديمة.

215- Pingree 1968: 5n3

216- انظر Pingree 1963a: 243 للمزيد عن (أبي معشر) باعتباره ناقلاً لمبدأ (سنّة العالم) ذات الأصل الهندي.

217- أحدثها: Pingree 2002: 25-26

خطوة الأولى التي وصفناها آنفاً هي استنتاج ممكن لكنه غير مُتَبَيَّن بما يكفي. أما
 خطوة الثانية في بُرهان (بنغري) فهي الأكثر إشكالية. فالمصادر العربية لا تدعمها
 — ط، إذ إنَّ الإشارات إلى الصابئة في الكتابات العربية ليست بالضرورة إشارات إلى
 حُرَّانين كما كررنا كثيراً. والأحرى أن مصادِر هذه الخطوة في بُرهانه هي مجرد إشارات
 (لوثنيين) كما تصوّرهم الباحثون العرب في القرن العاشر وما بعده. وقد اقتبس
 (عري) خمسة مقاطع لثلاثة مؤلفين ليُبرهن على أن الحُرَّانين اتَّبَعُوا (بوذيساتفا).
 سَبَّحْتُ هنا مُلَخَّصاً وتحليلاً مُوجِزاً لَفَحْوَى هذه المقاطع نُطْلَعُ القارئ على جَلِيَّةِ الأمر:
 يقرُّ المسعودي في (التنبيه والإشراف 90.15-91.1) أن (بوذاساف)
 — ديانة الصابئة، لكنه لا يذكر هنا حران. هكذا يَبْضُحُ أن هذه ليست إشارة إلى
 — البه الحُرَّانية وإما إلى البوذية كما فُهِمَتْ في المناخ الفكري العربي في القرن العاشر.
 — يَقُولُ المسعودي في (مروج الذهب 14-1.263.4 = Muru-g` Pellat \$535)
 — بوذاساف) كان أوَّل مَنْ ابتكر آراء صابئة حران وصابئة الأهوار (المندائية).
 — عن الواضح أنه يَسُوْقُ (الحُرَّانين) هنا بِصِفَتِهِمْ مثلاً على إحدى طوائف
 حسنة الكثيرة بالفعل. وليس ثُمَّ مُسَوِّغٌ لاعتبار الحُرَّانين مَصَدَرٌ هذا التقرير.
 يقرُّ المسعودي كذلك في (المروج 13.2.380 = Muru-g` Pellat \$1371) أن (بوذاساف)
 — أوَّل مَنْ ابتكر تعاليم أو مذاهب الصابئة، لكننا نكرّر أنه لم يَخْصُ طائفة الحُرَّانين بالذات.
 — يَقُولُ (سعيد الأندلسي 17.2-) إنَّ (بوذاساف) المَشْرِقِيُّ هو مَنْ جَلَبَ دِينَ
 حَسَنِيَّ وَهُمْ الصابئة. هنا أيضاً لم تُذكر (حران). وكما رأينا آنفاً وكما سَنَرى في
 — من هذا الكتاب، يُشِيرُ اصطلاحُ (الحنفاء) في سياق كهذا إلى الوثنيين فقط.
 — بعزو البيروني في (الأثار 186.15ff., trans. 204.18ff., al-A`Tār). إلى (بوذاساف)
 حسب ديانة الصابئة ويقول إنَّ الحُرَّانين هم الجماعةُ الباقية من هذا المذهب. يَبْدُو
 — رَغْمَ خُلُوقِ تَبَيُّهٍ لِلأَنْبِيَاءِ الحُرَّانين مِنْ اسم (بوذاساف)، إلَّا أَنَّهُ يَمْضِي لَيَقُولَ لَاحِقاً إنَّ
 — بِمَسْ رَهاً يَكُونُ (إدريس)، لكنَّ بَعْضَهُمْ (ربما يعودُ الضميرُ على الحُرَّانين وربما على
 — سِين) يَزْعُمُ إنَّ (بوذاساف) هو هرمس (206.8-9، في ترجمة غير دقيقة لزاخاو
 — (Sachau 188.24-25).

في هذه المصادر أُضِيفَتْ تحريخاً مُوجِزاً مِنْ كِتَابِ الطَّلَابِ لـ (محمد بن أحمد الخوارزمي)

من أواخر القرن العاشر، أن «بقايا الصابئة في حران والعراق (والمجموعة الأحره هي الهندائية)، وأنهم يزعمون أن نبيهم هو بوداساف الذي رحل إلى الهند، ويقول بعضهم إنه هرمس»⁽²¹⁸⁾. يرد هذا الكلام تحت بند مخصص للشامانية، أي البوذية.

لا يذكر أي مصدر بشكل قاطع إن (بوداساف) تمتع بمنزلة خاصة لدى الحزانيين بالتحديد في مقابل الصابئة بعامة. ويفرض أن مصدرًا أقدم على ذلك، فيجب أن ينظر إلى مثل ذلك الزعم باعتباره جزءًا من التفسير المتأخر للصابئية، ذلك المتواتر في المصادر العربية، الذي يقرز إنها ديانة الوثنية الأولى المشتركة بين كل الأمم القديمة. بدلاً من ذلك، تجعل الروايات كئي (بوديساتفا) مؤسس الوثنية - ديانة الصابئة (=الوثنيين) بعامة - متصورة باعتبارها الديانة الأولى. وفي هذه الحالة فالإشارة الحقيقية - أو الأصلية على الأقل - هنا هي إلى البوذيين. كما فهم طبيعتهم أو أساء فهمها باحثو العرب في القرون الوسطى، لا إلى الحزانيين. بطريقة قريبة من هذا يمكننا أن نشاهد كيف استخدم (ابن القفطي) الاصطلاح لاحقاً للإشارة إلى مجموعة وثنية أخرى هي قدماء المصريين هذه المرة (348.5-7): «كان المصريون في الزمر الغابر صابئة يعبدون الأصنام ويؤمنون المعابد، ثم اعتنقوا المسيحية حين انتشرت». كذلك استخدم اصطلاح (صابئة) للإشارة إلى الإغريق⁽²¹⁹⁾، وإلى كل عبدة الأصنام من القدماء. رغم تمكن من الحصول على صورة أدق من خلال دراسة تفصيلية لتطور اصطلاح (صابئي) بحيث يشير إلى أحد أتباع الديانة الوثنية الأولى بكل مذهبها، تعرض تطورها التاريخي أخذ في الحسبان منشأ الوثنية كما تصوره المسيحيون والمسلمون والزرادشتيون. وكما أفهم المسألة الآن، يبدو لي أن هذه الفكرة عن الصابئية هي تصور في الكتابات العربية مرده إلى القرن التاسع وذاع خلال العاشر. ولا يبعد أن يكون الصابئة الحزانيون في بغداد هم من روج أوز لهذه الفكرة⁽²²⁰⁾. بيد أنه على أية حال، ليس من الوجهة يمكن أن نستنتج على أساس فيه من التقارير المكتسبة المتضاربة عن (الصابئية) التي اقتبسناها أنفاً - وقد ظل الاصطلاح متروكاً للتشوش لأكثر من ألف عام - أن الحزانيين نقلوا إلى أبي معشر نظاماً فلكياً أو تنجيمياً منسوبة إلى بوداساف، أو أن الحزانيين تبثوا ممارسات دينية هندية.

218- مفاتيح العلوم، الباب الثاني، الفصل الخامس.

219- انظر 2.3 من هذا الفصل.

220- عن هذا الاحتمال انظر: Pingree 2002: 35

الجزء الثاني: تاريخُ هرمس العربي

الفصل الرابع: الهرامسة الثلاثة

مِنَ الأندُلُسِ إلى الهِنْدِ، حِينَ كَانَ أَيُّ بَاحِثٍ عَرَبِيٍّ قَبْلَ زَمَنِنا الحَدِيثِ يَقْرَأُ رِسَالَةً مَنسُوخَةً إلى هَرْمَسَ، كَانَ يَتَعَامَلُ مَعَ فُحُوحِهَا بِاعْتِبَارِهَا جُزْءًا مِّنَ حِكْمَةِ مُوَعَّلَةٍ فِي القَدَمِ نُقِلَتْ إِلَيَّ مِنْ قُرُونٍ غَابِرَةٍ قَبْلَ مَجِيءِ الإِسْلَامِ بَرَمَنَ. وَعَلَى حَدِّ عِلْمِ ذَلِكَ البَاحِثِ، فَإِنَّ هَرْمَسَ الذِي كَتَبَ هَذَا النُّصْرَ رُبَّمَا كَانَ أَحَدَ ثَلَاثَةِ أَشْخَاصٍ مُخْتَلِفِينَ، كُلُّ مِنْهُمْ حَكِيمٌ عَظِيمٌ مِنَ المَاصِي الغَابِرِ. أَوَّلُهُم أَسَسَ العُلُومَ قَبْلَ الطُوفَانِ العَظِيمِ، وَثَانِيَهُمْ بَابِلِيُّ عَاشَ بَعْدَ الطُوفَانِ، وَثَالِثُهُ عَاشَ لَاحِقًا فِي مِصْرَ. وَقَدْ أُنْزِلَتْ كُتُبُ التَّارِيخِ العَرَبِيَّةِ القُرُوسِيَّةُ هَرْمَسَ الأَوَّلَ مَكَ- خَاصَّةً مُمَيَّزَةً بِصِفَتِهِ نَبِيَّ العِلْمِ قَبْلَ الطُوفَانِ، وَذَكَرَتْ أَنَّهُ تَلَقَّى الوَحْيَ مِنَ اللَّهِ، وَضَع- بَقَاءَ المَعْرِفَةِ خِلَالَ الطُوفَانِ العَظِيمِ بِنُقُوشِهِ المِصْرِيَّةِ. وَإِنَّهُ لِحَادِثُ تَارِيخِي غَرِيبٌ حَدِّدَ بِتَحَوُّلِ الإِلَهِ هَرْمَسَ رَسُولَ آلِهَةِ الأَوَّلِمِپِ الهُوْمِرِيِّ بَعْدَ قُرُونٍ عَدِيدَةٍ فِي الرِوَايَاتِ العَرَبِيَّةِ. وَالفِيلَسُوفُ الأَوَّلُ وَالتَّطْبِيبُ وَالفَلَكِيُّ الأَوَّلُ، بَلْ أَنَّ يَتَجَاوَزَ كُلَّ ذَلِكَ لِيُصْبِحَ نَبِيًّا حَقِيقِيًّا نَعْرِفُ المِاسْلَمُونَ فِيهِ عَلَى شَخْصِيَّةٍ (إِدْرِيس) الذِي ذَكَرَهُ القُرْآنُ

انْتَقَلَتْ هَذِهِ الأَسَاطِيرُ حَوْلَ هَرْمَسَ - أَوْ عَنِ الهَرَامِسةِ بِالأُخْرَى⁽¹⁾ - مِنْ البِلَادِ العَرَبِيَّةِ وَخَوِصَّ المَتَوَسِّطِ وَجَنُوبِ غَرْبِ آسِيَا إِلَى أَوْرَبِيَا اللَاتِينِيَّةِ، حَيْثُ شَكَّلَتْ هُنَاكَ جُزْءًا مِنْ حَتِّ تَلَقِّي النُّصُوصِ الهَرْمَسِيَّةِ بِاللَاتِينِيَّةِ⁽²⁾. وَرُبَّمَا يَكُونُ مَا أَغْرَى (مَارْسِيلِيو فِتَشِينو) فِي المَدِّ الخَامِسَ عَشَرَ بِإِرْحَاءِ تَرْجُمَتِهِ لِأَعْمَالِ أَفْلَاطُونٍ وَإِعْطَاءِ الأَوَّلِيَّةِ لِمَجْمُوعِ الأَعْمَالِ الهَرْمَسِ المِكْتَشَفَةِ حَدِيثًا أَنَّ ذَاكَ هُوَ مَعْرِفَتُهُ بِنُسْخَةٍ مِنْ تِلْكَ الأَسْطُورَةِ عَنْ هَرْمَسَ القَدِيمِ، حَيْثُ - هَرْمَسُ يُعْتَبَرُ حَامِلَ فِلَسَفَةِ أَوَّلِي أَقْدَمَ وَأَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ مِنْ فِلَسَفَةِ أَفْلَاطُونِ⁽³⁾.

1- رَغْمَ أَنَّ مُفْرَدَةً (الهَرَامِسة) قَدْ تَبَدُّو غَرِيبَةً، إِلَّا أَنَّهُ صِيغَةٌ ذَاتَعَةً فِي الإِبْطِلِزْدَةِ Hermes أَكْثَرَ مِنْهَا فِي "هَرْمَا".

2- لِلتَّوْبِيعَاتِ اللَاتِينِيَّةِ عَلَى هَذِهِ الأَسْطُورَةِ العَرَبِيَّةِ، انْظُرْ: 5-9 Burnett 1976 and Delp 2006.

3 أَنْجَزَ (فِتَشِينو) هَذِهِ التَّرْجُمَةَ عَامَ 1471 (184 Faivre 1995).

حر لماذا هؤلاء الهرامسة الثلاثة؟ مهمّة هذا الفصل تتلخّص في الكشف عن أصول
 - السيرة الثلاثية. اعتقد بعض الباحثين المحدثين أن هذه الحكايات نشأت ببساطة
 - تأويل تحييلي للقب اليوناني Trismegistos الذي يترجم عادةً إلى (المثلث بالحكمة)
 - عربية⁽⁴⁾. حتى إن أحد الباحثين اقترح فكرة الهرامسة الثلاثة في ضوء النظريات
 - في تفترض رابطاً بين نموذج أصلي أسطوري نظري لهرمس من ناحية، والعديد ثلاثة
 - حية أخرى⁽⁵⁾. بيد أنني سأوضح هنا أن سير هرمس العربية ما هي إلا امتدادات
 - من محدّد يمكننا التعرف عليه، ظهر بالفعل في العصر القديم المتأخّر قبل الإسلام،
 - عناصر هذا التراث قد ضمت إلى بعضها في العربية بطرق تعكس جهداً مخلصاً
 - فهم الماضي السابق على الإسلام. وسأثبت في الوقت ذاته أن التاريخ اليوناني القديم
 - حر كان مكوّناً مهماً في التلقّي العربي للنصوص القديمة.

- قدّم صيغ أسطورة الهرامسة الثلاثة العربية:

فهو النسخ الموجودة بين أيدينا لأسطورة هرمس بالعربية موجودة في تاريخ
 - تحفة والطب الذي كتبه الطبيب الأندلسي (ابن جُلجل القرطبي) (ت. 994م).
 - في كتابه (طبقات الأطباء والحكماء) الذي صنّفه عام 987م، صرح (ابن جُلجل)
 - قد استقى روايته عن الهرامسة من (كتاب الألوف) لأبي معشر البجلي
 - (886م)، أوسع منجمي العصور الوسطى تأثيراً. وكتاب الألوف هذا هو المصدر
 - لاسطورة هرمس في العربية، وقد اقتبسّه العديد من المؤرخين اللاحقين
 - في السير، ولسوء الحظ لم يتبق منه بين أيدينا إلا مقتطفات وملاحظات شديدة
 - يحد، بيد أن (بنغري) استطاع أن يُعيد بناء شطر كبير من محتوياته الرياضية
 - في العمدة (ألوف أبي معشر The Thousands of Abu Maashar 1968).
 - كان هذا الكتاب عملاً في التنجيم التاريخي Historical Astrology. لذا يتعيّن

- طرح (بنغري 1968: 14) أن (أبا معشر) هو من اخترع ذلك: «ربما يكون أبو معشر وهو يفكر في
 - يوناني trismegistos مفسر قديماً في تطوير الأسطورة بافتراض هرامسة ثلاثة». وربما يكون تأويل اللقب
 - عاملاً مهماً في تطوير القصة، لكنه لا يفسر منشأ العناصر الخاصة بقصص الهرامسة الثلاثة المرتبطة ببعضها.

علينا أن نبدأ البحث في أساطير هرمس العربية بهذا الكتاب ونوعيته. تطوّر التنجيم التاريخي على أساس النظامين التنجيمين اليوناني والهندي، وذلك على أيدي المتنجّمين الفرس في العصر الساساني (من القرن الثالث إلى السابع)، إذ حاول هؤلاء أن يفسّروا أحداث الماضي التاريخية ويتنبأوا بأحداث المستقبل من خلال الاقترانات التنجيمية الكبرى، لاسيّما اقتران المشتري وزحل⁶. وقد أُنجزت هذه التفاسير بحيث توافقت حُصّة تاريخية زعمت أحياناً أنها توصّلت إلى عُمر العالم منذ الخَلِيقَة إلى نهاية الزمان إلى دَوْرَةِ الزَمَنِ الحَالِيَةِ. بهذه الطريقة جَمَعَ التنجيم التاريخي حَقْلَي التنجيم والتاريخ Chronography معاً. وكان هدفه الأساسي أن يوضح أنّ تَغْيِرات التاريخ الكُبرى متماشيّة مع دورات حركة الكواكب والنُجوم، فَيَصِلَ مِنْ خِلالِ ذَلِكَ إلى تفسير الماضي وتوقُّع تعاقب الدُول مُستَقْبَلاً وظهور الأديان الجديدة والكوارث الكبرى كالتُوفانات العالمية. وكان الموقع التاريخي للهرامسة ذا أهميّة خاصّة في التنجيم التاريخي في معشر لأنّ الهرمسين الأولين يَحْدِثان تاريخ الطوفان، وهو النقطة الأهم في الجدول الزمني التاريخي عند أبي معشر، وبه أرخ الأحداث، وكذلك لأن هرمس الأول الأصغر السابق على الطوفان هو مَنْ أَسَّسَ التنجيم، ومن ثَمَّ فهو المصدّر القديم لِمَعَارِفِ معشر، وَمِنْ شَأْنِهِ والأمر كذلك أن يُضَفِّيَ على ممارسة (أبي معشر) مرجعيّة الحكم العتيقة المُوَحَّى بِهَا قَبْلَ الطُوفان⁷.

وقبْلَ المُحِثِ قَدْماً، يَحْسُنُ بِنَا أَنْ نَنْظُرَ مِنْ قَرِيبٍ إِلَى نَصِّ أساطير هرمس في (ألوف) معشر. رواية (ابن جُلجل) عن الهرامسة هي الأقدم بين أيدينا بالعربية، لكنّ مؤنّح لاجقين كرروها على نطاق واسع في صِيغٍ مختلفة قليلاً، وبينهم تقريباً جميع مؤرّخي العلوم بالعربية ممّن أتوا بعد (ابن جُلجل)، إمّا مباشرة من كتاب (الألوف) أو

6- انظر: Pingree 1963a, especially 245, and Pingree, "Astrology and Astronomy III. Astrology in Islamic Times," in EIr, 2.868b-871b, esp. 870. وثُمَّ شرّح آخر موجزّ وواضح لنظرية الاقترانات في التنجيم التاريخي في معشر: "Qitrān," EIr, 5.130b-131a. لدراسة مفصّلة لتنجيم أبي معشر التاريخي في معشر يتدرّج بنفس المفاهيم، انظر: Burnett and Yamamoto 2000: 1.573-613. وللمزيد عن التنجيم الترمسي الأكثر تعقيداً في كتاب الألوف بالتحديد، انظر: Pingree1968: 57-68.

7- انظر: Pingree 1968: 13-18, and the chart on 19.

سيرة وسيطة. قلّة من الأعمال المتأخرة اقتبست (ابن جُلجل) بالاسم في نسخها. ورغم عرّفنا على (أُوف) أبي معشٍ باعتباره المصدر الذي استقيت منه هذه الأساطير - كثيرًا مهمّة تتبّع قصص هرمس الثلاث في العربية، إلا أنّ علينا أن نأخذ في حُسبنا أنّ تلخيص على الأقلّ للأُوف كانا موجودين يومًا ما، وأنّ أحدهما - وهو أنجزه تلميذ أبي معشٍ بنفسه - قد ضاع⁽⁸⁾. وربما يكون أولئك الذين اقتبسوا بيت الباقية عن هرمس قد عرّفوها من خلال المُلخّص الضائع. رغم ذلك، تتشابه السُجّة الباقية من أسطورة الهرمسة الثلاثة العربية فيما بينها إلى حدّ كبير، فتُعطينا المعلومات أساسًا بصياغاتٍ مختلفة قليلًا. ولأنّ كثيرًا من الكلمات والعبارات حُدود بعينه في كل الروايات، فالعلاقة بين النسخ الباقية واضحة تمامًا. وسنورد النصّ - خِذين (ابن جُلجل) أساسًا للرواية، كما أنّ هناك مصدرين قريبين من ألفاظ هذا النصّ. أولهما كتاب (إخبار العلماء بأخبار الحكماء) لابن القفطيّ حيث يردّ ذكر هرمس في السطور 6-7 والثاني في صفحة 346 سطر 7 والثالث في صفحة 347 سطر 50. الكتاب معروف لنا فقط من خلال مُختصر الرُوزي له (المنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء)، وقد أنجز هذا المختصر عام 1249م، أي بعد وفاة ابن خنطلي بعام. وهو يقتبس (ابن جُلجل) صراحةً باعتباره مصدرًا لتقاريره عن هرمس⁽⁹⁾. أمّا مقتطفاته عن الهرمسين الثاني والثالث فتعكّي نصّ ابن جُلجل إلى ما يُقارب صدقته، مع إضافة بعض الملاحظات عن كُتب هذين الهرمسين اللاحقين. المصدر الثاني قريب من رواية ابن جُلجل هو كتاب (طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبعة 1.16.24-17. (السطر الرابع والعشرون من الصفحة السادسة عشرة في الفصل الأول، والسطر

(8) هذا التلخيص الضائع أنجزه (ابن مازيار) الذي سنناقشه لاحقًا، وقد وصفه المسعودي (بالمُنتخب) al- - 2.408.11 = \$1419 (Mas'ūdī, Murūg', Pellat). أما الملخص الآخر الباقي فهو (منتخب كتاب الأُوف) سعري، وقد عرضه (بنغري) 23-25 (Pingree 1968). وقد فحصت بنفسني نسخة مخطوطة من هذا المنتخب موجودة في المكتبة البريطانية 1346, 80b-91b British Library Or. وهي عرض موجزٍ لنظرية كتاب الأُوف الشعبية ومنهج دُون ذكر للبيانات التاريخية المحتواة في الكتاب الأصلي ولا لقصة هرمس. وقد ترجم Kennedy 196 and van der Waerden جزءًا منه إلى الإنجليزية.

(9) بدأ روايته من هرمس الأول كالتالي: «سليمان بن حسن المعروف بابن جُلجل، قال....» وتنتهي كالتالي: «انقضى كنه بن جُلجل».

السادس عشر من الصفحة السابعة عشرة من نفس الفصل). ويبدو أن ابن أبي أصيبعة قد استخدم رواية ابن جُلجل عن الهرامسة هو الآخر، بيد أنه ربما أطلع على مقاطع من كتاب (الألوف) في صيغة أخرى، أو في مقتطفات في كُتب أخرى، إذ إنه في صفحة سابقة على تلك التي أوردَ فيها حديثَ الهرامسة (ابن أبي أصيبعة 15.7ff) اقتبسَ مقطعاً زعم أنه من (الألوف) وهو لم يصلنا ضمن أي مصدرٍ آخر. وإليكم نص (ابن جُلجل)⁽¹⁰⁾:

1- قال أبو معشر البلخي المنجّم في كتاب الألوف: «الهرامسة ثلاثة أولهم هرمس الذي كان قبل الطوفان»⁽¹¹⁾ ومعنى هرمس لقب كان يقال قيصر وكسرى وتسميه الفرس في سيرها ابنجهن⁽¹²⁾، وهو الذي تدعي الحرانية حكمته⁽¹³⁾، وتذكر الفرس⁽¹⁴⁾ أن جد جيومرت وهو آدم وتذكر العبرانيون أنه خنوخ وهو بالعربية إدريس.

2- قال أبو معشر هو أول من تكلم⁽¹⁵⁾ في الأشياء العلوية من الحركات النجوم وأن جده جيومرت علّمه ساعات الليل والنهار، وهو أول من بنى الهياكل ومجدّه

10- كم ترجمات إنجليزية لهذا المقطع مع تحليلات مختلفة نجدّها في: (بلسر 50-52: Messner 1954: وبنغري، عن هرمس الأول فقط: Pingree 1968: 14-15) و(غودور، حيث يورد ترجمة لنسخة ابن أبي أصيبعة 336-337: Fodor 1970). وتمّ ترجمة إيطالية في عمل (باباتشينا 266-267: Pappacena 2004) مع مسر عام للأساطير هرمس في العربية.

11- يضيف ابن أبي أصيبعة هنا 16.24-25 وصفاً لهرمس (ذلك المثلث بالثقم). ومن غير الواضح ما إذا كانت هذه إضافة من عنده أو أصليّة في كتاب الألوف.

12- وردت في نص (ابن جُلجل): (ابنجهن)، وفي ملخص الزوزني على ابن القفطي (ابنجل) 6.13، وفي ابن أبي أصيبعة (الجهن، وتفسيره: ذو العدل) 16.26. وقد أدرك (بنغري) أن «الاسم واضح التطابق مع أونجهان/ ويونجهان» (جمشيد) حسب ابن نوبخت، وهو تحريف للاسم الصحيح (أوشهان/ هوشنك) 14-15: Pingree 1968: عن اسم (ويونجهان) انظر: Justi 1895: 144a-b and 274a. وتضمّ (منتخب صوان الحكمة) نفس الكلمة (بتعليق الدكتور عبد الرحمن بدوي 1845، طبعة دنلوب 1262: Dunlop). وكان (بشداد) لقباً لهوشنك أن كل ملوك إيران الميكرين كانوا يُسمّون (بشدادين). وقد أولت الكلمة ضِعْباً في إيران بحيث تعني في «عادل»، رغم أنها تعني في الحقيقة «المخلوق أولاً». قارن الكلمة في اللغة الأستاقية: paraōta. وللمزيد (هوشنك) مكتشف النار في أسطورة العصر الوسيط الإيرانية، وتفسير لقبه، انظر: CHI 3(1)، 420.

13- في نص ابن أبي أصيبعة 16.26: «وهو من تقول الحرانية بنوّه».

14- أوردَ الكلام عن الفرس ابن أبي أصيبعة 16.26 بينما تفتقر نسخة ابن جُلجل إلى هذا الكلام.

15- في ملخص الزوزني 6.15: «تعلّم في» بدلاً من «تكلّم في».

جاء، وأول من نظر في الطب وتكلم فيه، وأنه ألف لأهل زمانه قصائد موزونة⁽¹⁶⁾ شعاراً معلومة⁽¹⁷⁾ في الأشياء الأرضية والعلوية، وهو أول من أُنذر بالطوفان ورأى قفة سماوية تلحق بالأرض من الماء أو النار وكان مسكنه صعيد مصر، تخرّج ذلك على هنالك الأهرام ومدائن التراب وخاف ذهاب العلم بالطوفان، فبنى البرابي⁽¹⁸⁾ وهو محل المعروف بالبربا بأخميم⁽¹⁹⁾، نحتة وصوّر فيه جميع الصناعات وصنائعها نقشاً وصوّر جميع آلات الصنّاع، وأشار إلى صفات العلوم برُسوم⁽²⁰⁾، حرصاً منه على تخليد علوم لمن بعده، وخيفة أن يذهب رسم ذلك من العالم.

وتبّت في الأثر المروئي عن السلف أن إدريس أول من درس الكتب ونظر في العلوم بحول الله عليه ثلاثين صحيفة وهو أول من خاط الثياب ولبسها ورفعته الله مكاناً

عياً⁽²¹⁾.

- 4- وحكى عنه أبو معشر حكايات شنيعة أثبت بحقّها⁽²²⁾ وأقر بها وبالله تعالى التوفيق.
- 5- هرمس الثاني من أهل بابل سكن مدينة الكلدانيين وهي بابل بعد الطوفان في نهر بيزاني الذي هو أول من بنى مدينة بابل بعد عمروذ بن كوش⁽²³⁾ وكان بارعاً في

«- في نسخة ابن أبي أصيبعة 16.30: "كُتِبَتْ كلمة موزونة".

«- في نسخة ابن أبي أصيبعة 16.31: "واسعاراً معروفة في لغة أهل زمانه".

«- هذه كلمة اقترحتها العربية من المصرية القديمة وكانت تعني أصلاً (المعبد)، واستخدمت في العربية لتعني في كتاب معربة حجرية عظيمة (الكلمة القبطية: p-εrpe). انظر كذلك: G. Wiet, "Barbā," E12, 1.1038b-1039a.

«- أخميم هي (بانوبوليس Panopolis) في العصر الروماني الإمبراطوري. وقد قُوّس المعبد المصري الشهير هناك على بأخماره مدرسة في القرن الرابع عشر الميلادي (G. Wiet, "Akhmīm," E12, 1.330a).

«- يضيف (ابن أبي أصيبعة) هنا 17.3: "يقن بعده".

«- هي إعادة صياغة من ابن جلال لمعنى الآيتين السابعة والثامنة والخمسين من سورة مريم: «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِذْ كَانَ صَادِقًا نَبِيًّا. وَرَفَعْنَاهُ مَكَانَ عَلِيَّاهُ».

«- في ملخص الزوزني على ابن القفطي: «أعْلَاهُ» بدلاً من «أَعْلَاهُ».

«- اتمروذ بن كوش هو مؤسس بابل بحسب الكتاب المقدس العبري (سفر التكوين، إصحاح 10، آية 10-8). من الواضح أن تراثاً متجذراً في التاريخ المسيحي اليوناني كان متاحاً لأبي معشر. عن مصادره التاريخية، انظر مخطوط 5.4 من هذا الفصل. ومن المحتمل أن يكون الملِك المشار إليه هنا والذي حُرِّفَ اسمه في النص هو نويخذ من تثنائي (حكم بين عامي 604 - 562 ق.م. وتعرفه من سفر دانيال)، ذلك الذي حكى لنا (بروسس Berossus)

علم الطب والفلسفة وعارفاً بطبائع الأعداد وكان تلميذه⁽²⁴⁾ فيثاغورس الأرمطيق⁽²⁵⁾ وهرمس هذا جدّد من علم الطب والفلسفة وعلم العدد ما كان قد درس بالطوفان ببابل، ذكر ذلك أبو معشر.

6- ومدينة الكلدانيين هذه هي مدينة الفلاسفة من أهل المشرق وفلاسفتهم أول من حدد الحدود ورثب القوانين وهم فلاسفة حذّاق الفرس.

7- هرمس الثالث سكن في مدينة مصر كان بعد الطوفان وهو صاحب كتاب حيوان ذوات السموم وكان فيلسوفاً طبيياً عالماً بطبائع الأدوية القتّالة والحيوانات المعدية⁽²⁶⁾ وكان جوالاً في البلاد طوّافاً بها عالماً بنسبة المدائن وطبائعها وطبائع أهلها وله كلام في صناعة الكيمياء نفيس يتعلّق منه إلى صناعات كالزجاج والخزج والغضائر وما أشبه ذلك 8- وكان له تلميذ يُعرّف اسمه اسقلابيوس⁽²⁷⁾ له أخبار شنيعة وقصص كثيرة نستجلب ما صحّ منها ممّا وقع في الكتب المعروفة إن شاء الله.

في الرواية التي سقناها لتوّنا هذه، أضفنا الأرقام إلى المقاطع لنُشير إلى ما نعتقده أنه الأجزاء التي تتألّف منها، وهو تقسيم غير موجود في الأصل. المقطعان الأول والثاني اقتباسان صريحان من أبي معشر. أما المقطع الثالث فربما كان مُستقّى منه أو من غيره لكنه يقرّر أمرًا معروفًا للمسلمين منذ بدايات القرن الثامن الميلادي، يُفضل (وهب به مُنّبه) الذي سنتناوله لاحقاً. المقطع الرابع يُنوّه بوضوح إلى حدّ مادية موجودة أصلاً في (ألف) أبي معشر، إذ اعتبرها ابن جليل خرافية. بينما يُعيدنا المقطع الخامس إلى

من نشاطاته الإنشائية في بابل - وبينها الحدائق المعلّقة - في تقرير نعرفه من اقتباس يُظهر في (آثار اليهود الحقيقّة *Antiquitates Judaicae*) للمؤرّخ (يوسفوس) (10-220)، وكذلك من (جورج سنسلاوس *George Syncellus* (416-418)). ترجمة إنجليزية مزوّدة بالملاحظات، انظر: *Serbrugghe and Wickersham 1996*: 57-59. والاسم (تبريزياني) محذوف في الاقتباسات اللاحقة لهذه القصة، حيث يُدّكر هرمس الثاني البابلي نفسه باعتباره بابلياً بابل بعد غرود (ابن القفطي 17.346-18 وابن العربي في (التاريخ) 11.14-15). 24- ورّد الضمير المُتصل العائد على هرمس الثاني في كلمة (تلميذه) في نسخة ابن أبي أصيبعة 17.9. 25- هذا يحسب ابن أبي أصيبعة 17.9، أمّا في (ابن جليل) فالضمير المُتصل محذوف من (تلميذه)، ليكون هرمس هو تلميذ فيثاغورس.

26- (المؤدّة) في ابن أبي أصيبعة 17.13 و(المعدية) في ابن جليل.

27- يضيف ابن أبي أصيبعة هنا 17.16: "وكان موطنه بالشّام".

تسبب النص الأصلي. ويصم هذا مادةً مُستقاةً بالتأكيد من عملٍ تاريخيٍّ يونانيٍّ من عصرٍ القديم المتأخر، حيثُ يحتوي معلوماتٌ منقولةٌ من (برُسنس Berossus). ونهايةُ المقطع تمثلُ نهايةَ الكلامِ المقتبس من أبي معشر. ويبدو المقطعُ السادسُ إضافةً - الإشارةُ إلى مدينةِ الكلدانيين في المقطعِ الخامس. أما المقطعُ السابعُ عن هرمس - ثبُتَ فلا يُصرِّحُ لنا ابنُ جُلجلٍ بأنه استقاه من أبي معشر، وهي حقيقةٌ سنتناولها - نقشةً لاحقاً.

نَحْنُ مَصَادِرُ أُخْرَى مُسْتَقَاةٌ مِنْ هَذِهِ الْأَصْلِيَّةِ تُقَدِّمُ نُسَخًا مُخْتَلَفَةً مُوجَّزَةً أَوْ مُتَبَايِنَةً صِبْغَةً لِحكايةِ الهرامسةِ الثلاثةِ ذاتِها. ولدينا جُمْلَتانِ عن هرمس في (منتخب صوان حكمة) - وهو مُختَصَرٌ لِمَوْسُوعَةِ جِكِّمٍ وَأَقْوَالٍ لِفَلَّاسِفَةِ الْيُونانِ والعرب، أَلْفُ حَوَالِي عَمَد 1000م - مُسْتَقَاتانِ مِنْ حكايةِ أَبِي معشرٍ عن هرمس⁽²⁸⁾. كذلك يُعيدُ (الثعالبي سبشاوربي ت. 1038م) صِبْغَةً حكايةِ أَبِي معشرٍ عن هرمس الأولِ دونِ إضافةٍ جديدهِ سَحَقُ الذِّكْرِ⁽²⁹⁾. أما العالِمُ المِسيحيُّ (أبو الفَرَج جريجوريوس بن العِبري ت. 1286م) فَحَدَّ قَدَّمَ إِشارَتَهُ المَوْجَّزَةَ إِلَى الهرامسةِ الثلاثةِ مُصَدِّراً رِوَايَتَهُ بِالْبِناءِ لِلْمُجهولِ: «تَلُ إِنَّ...»⁽³⁰⁾. وَرَغِمَ قُدْرَتُهُ عَلَى إِيرادِ اسمِ Trismegistus قَرِيبًا جَدًّا مِنَ الصَّحَةِ عِيسِيَّيْنِ (سِمْسِطُس)، وَعَلَى مَنَاجِنَا تَفْسِيرًا مِسيحيًّا لِلْاسْمِ - أَنَّ الْمُثَلَّثَ بِالْعَظَمَةِ سُمِّيَ لِأَنَّهُ وَصَفَ الْخَصَائِصَ الضَّرُورِيَّةَ لِلثَّلَاثِ لِلْخَالِقِ: الْوُجُودَ وَالْحِكْمَةَ وَالْحَيَاةَ⁽³¹⁾ - فَإِنَّ

28 - Muntaxab S fawā'id al-Hikma ed. Dunlop, section 90, lines 1261-1268; ed. Badawī 184.4-13.

29 - أولُ مَنْ شَرَحَ عِلْمَ النُّجُومِ وَأَشَارَ إِلَى رُسُومِ الْأَجْرامِ السَّماوِيَّةِ وَرَسَمَ مَسارِاتِ النُّجُومِ وَكَشَفَ تَأثيراتِها الْمُخْتَلَفَةَ فِي حَيَاةِ النَّاسِ وَأَتَى بِمَعْلُومَاتٍ عَنْ عَجَائِبِ بَنائِها هُوَ إِدْرِيسُ عَلَيْهِ السَّلَامُ. كَذا كانَ أَوَّلُ مَنْ اسْتَخْدَمَ الْكِتابَةَ وَخاطَبَ نَاسَ وَكانَ النَّاسُ قَبْلَهُ يَلْبِسُونَ جُلُودَ الْحَيَوانِ فَقَط، وَكانَ أَوَّلُ مَنْ اسْتَخْدَمَ الْأَصْلَحَةَ وَشَنَّ الْعَرَبَ وَاسْتَرْقَى النَّاسَ. تَرْجَمَةُ الْعَرَبِيَّةُ عَنْ تَرْجَمَةِ (بُورث 39: 1968) Bosworth لِكَلَامِ الثَّعالبي. قارِنِ كِتابَ الثَّعالبي نَفْسَهُ: aT-

30 - 6.5: 1960. 6.5: 1960. 6.5: 1960.

31 - Ibn al-*Ibrī*, Ta'rif, 11.8ff وربما كان (سعيد الأندلسي) هو مصدره فيما يتصل بالهرامسة، فهو يُدَكِّرُ عَبدًا بِالْاسْمِ كَمِراجِيَّةٍ فِي أَمَّاكِنَ أُخْرَى مِنْ كِتابِهِ، كَمَا يُورَدُ عَلَى الْأَقْلَ قِراءَةً بِدِيلَةٍ مُهِمَّةٍ مُقْتَفِيًا خَطُو (سعيد) «جواهر» بدلًا من «الأشياء». انظر الهامش (35).

قرن بتفسيرات مسيحية مشابهة للقب المثلث بالعظمة، ترى فيه معاني تثلثية وغير ذلك: Malalas 26 (Scott 4.233), Chronicon Paschale 85, John of Antioch 6, Cedrenus (Scott 4.235), Suda (unae

روايته مُستَقاة في مُعْظَمِها مِن أبي مَعْشَر. وقد جَمَعَ الفيلسوفُ الإِشْراقِيُّ (الشَّهْرُزُورِيُّ) - الذي نَشَطَ في نِهايَاتِ القَرْنِ الثَّالثِ عَشَرَ - تَقارِيرَ وأقوالاً عِدَّةً لهرمسَ في تاريخِ الفِلسَفَةِ الذي صَنَفَهُ، وقد أوردَ في صَدارتِها نِسخةً مُعَدَّلةً قَليلاً مِن أُسطُورَةِ الهِرامَةِ (الثَّلاثَةِ ذَاتِها)⁽³²⁾. أَمَّا المُولُفُ المِصرِيُّ المِوسُوعِيُّ الإمامُ جَلالُ الدِّينِ السِّيوطِيُّ (1445 - 1505) فقد أشارَ إلى القِصَّةِ في رِسالَتِهِ عَنِ الأَهرامِ⁽³³⁾. باختِصارٍ كانتِ قِصَصُ هِرمَسَ التي نَشأتْ مَعَ أبي مَعْشَرٍ مَعروفةً على نِطاقٍ واسِعٍ على مَدارِ عِدَّةِ قُرونٍ وكانتِ بالفعْلِ جُزءاً مِنَ المَعْرِفَةِ الشَّائِعَةِ بَيْنَ العُلَماءِ.

نُسخٌ قَليلةٌ فَقَطُ مِن قِصَّةِ هِرمَسَ الأوَّلِ تَبَدُّو مُحْتَوِيَّةً على مَعلوماتٍ رَما كانتِ مُستَقاةً مِن نِسخَةِ أبي مَعْشَرٍ الأَصْلِيَةِ ولم يَنْقُلْها ابنُ جَلِجل. فيذْكَرُ (مُنْتَخَبُ صِوانِ الحِكْمَةِ) - وسنناقِشُهُ باستِفاضةٍ في الفِقرة 3.5 - يذْكَرُ (أبا مَعْشَرَ) بِالأبِ بِصِفَتِهِ مَصْدَرُهُ فيما يَتَصلُ بِهُويَّةِ هِرمَسَ، وَيَسرِدُ تَنويعَةً مُختلِفةً قَليلاً على المَقْصُوعِ الثَّانِي مِنَ المَقاطِيعِ التي أوردَناها آنفاً عَنِ هِرمَسَ. وَدُونَ أَيَّةِ انْقِطاعاتٍ يُضِيفُ المُنْتَخَبُ قَليلاً مِنَ المَعلوماتِ التي رَما كانتِ مُستَقاةً بِدَوْرِها مِن أبي مَعْشَرٍ "وأنه عَلِمَ أَنَّ أَقْهَ سَماوِيَّةٍ نُصِيبُ بَعْدَ وَفاتِهِ سَكَّانَ الأَرْضِ مِنَ الغَرَقِ بِالمِياهِ والاحترَاقِ بِالنِّيرانِ والحراراتِ فَبني هُوَ وأهلُ زَمانِهِ في الناحِيَةِ التي يَسْكُنُها مِنَ المِغربِ في الأَرَضِ المَعروفةِ بِيونانٍ فيما بَيْنَ صَعِيدِ مِصرِ المُتَصلِ بِبلادِ السُّودانِ إلى الإسْكَندَريَةِ وأَسفَلَ أَهرامًا كَثيرَةً مِنَ حِجارَةٍ على رُؤُوسِ الجِبالِ والمَواضِعِ المَرْتَفِعةِ ارْتِفاعاً كُلِّ هِرمٍ مِنْهُ مِنَ الثَّلاثِينَ ذِراعاً إلى الخَمسينَ ذِراعاً عَريضةَ الرُّؤُوسِ وجَعَلُوا مِنَ بَنائِها هِرمينَ أَرَفَعَ سَمَكاً لَدِينا مَعلومَتانِ جَدِيدَتانِ فَقَطُ مُعْطَاطانِ هَنا: الأوَّلُ مَوْضِعُ هِرمَسَ عَموماً في مِصرٍ وَتَسميها غَلاً يُونانِ أو تَجعَلُها جُزءاً مِنَ اليُونانِ، والثَّانِيَةُ تُضِيفُ تَفاصيلَ عَنِ الأَهرامِ كما تُدْخِلُ مَعَهُ مُعاصِرِيهِ في بَنائِها. وَمِنَ الصَّعْبِ أَنْ نَعْرِفَ ما إذا كانتِ هَذهِ إِضْطِرابٌ لِاحِقَّةً أو جُزءاً مِنَ رِوايةِ أبي مَعْشَرِ الأَصْلِيَةِ.

(<Eq10 | | Sq11aCirc>); also Scott 4.235

32- كتاب نزهة الأرواح للشهرزوري 131.3-134.2، Kitāb Nuzhat al-arwāḥ, 131.3-134.2.

Nemoy 1939: 27-33

Muntazab Badawī 184.7-13, Dunlop 1264-1268-34

عَظُمَ النُّسخُ الأخرى مِن أساطير هِرمسَ في العربية ما هو إلا تنويعاتٌ على النسخة
 عِ قَدَمَها ابنُ جُلجل، يَفصِّلُها عن نُسَخَةِ ابنِ جُلجلِ دَرَجَةً قَرابَةً أو اثنتان. وسَنقدِّمُ
 هنا على هذه النُّسخِ اللاحِقةِ استخدامَ (سعيد الأندلسي 1029 - 1070م) قاضي
 عسلة لهذه الرواية، وهو يَبينُ أَكثَرَ استخداماتِها إثارةً، حيثُ وظَّفَها في سياقِ كتابه
 تاريخِ العِلمِ مُصنِّفاً بحسبِ الأُمَّة. وحسبَ ترتيبِهِ للبياناتِ انتقلَ العِلمُ عَبْرَ
 -وَن مِن الأُمَّةِ الشرقيَّةِ إلى الغربيَّةِ، بِالْغا ذِروتهُ في أُنْدَلُس عَصِرِهِ، وهو زَعَمُ لا يُثيرُ
 حَتَنًا بالطبع. وفي حديثِهِ عن هِرمس لا يَذْكُرُ إلَّا مرجعيَّةً واحدةً هي (أبو مَعشَر):

سعيدُ الأندلسي (18.18-19.6) - (تحقيق الأب لويس شيخو): فصلٌ عن العُلوم
 من الأُمَّةِ الكَلدانيَّةِ:

«حسبَ ما نقولُه، أَشهَرُ علماَنهم وأَجَلُهم (أي الكلدانيين) هِرمس البابليُّ. وقد كان في زَمَنِ
 تِسُوفِ اليونانيِّ سُقراط. وقد قالَ أبو مَعشَر جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بِنَ عَمَرَ البَلْخِيِّ في كتابِهِ
 (تُوف) إِنْ هِرمسَ كانَ هو مَن استعادَ كَثيراً من كُتُبِ الأَقْدَمينَ عن عِلمِ النجومِ وأنواعِ
 حِرى من الفِلسفَةِ كانت قد اندثَرت، وأَنه قد صَنَّفَ كُتُباً عِدَّةً في عِلمٍ مُختلفة. قالَ أبو
 مَعشَر: «الهرامس مجموعةٌ من أَشخاصٍ مُختلفين. بينهم هِرمس الذي كان قَبْلَ الطوفانِ،
 الذي يَدْعِي العِبرانِيُّونَ إِنْهُ النبيُّ أَخْنوخُ الذي هو إدريسُ عليه السلام. بعدَ الطوفانِ
 كانَ هناكَ عِدَّةٌ منهم (أي الهِرامس)، على مَعْرِفَةٍ وحِكْمَةٍ. والمُقَدِّمُ على هؤلاءِ اثنانِ:
 «يَمينا البابليُّ الذي ذَكَرناهُ، وثانيهما كانَ تلميذَ الحَكيمِ فيثاغورس، وكانَ يَسْكُنُ مصرَ».
 وقالَ سعيدُ: «بَلَّغَتنا الأَخْبَارُ عن مَذَهَبِ هِرمسَ البابليِّ تُشِيرُ إلى امتيازِهِ في العُلومِ.
 يَحْمِلُ هذا تَعاليمَهُ عن إسقاطِ أَشْجَةِ النُّجومِ وتعاليمَهُ عن تشابُهِهِ هِياكِلِ الكُرَّةِ
 سَماويَّةَةٍ. كما تَشْمَلُ كُتُبُهُ في التنجيمِ كِتابَ خطوطِ العِرضِ وكتابَ خطوطِ الطُولِ
 عَصَنِ الذَّهَبِيِّ».

عَصَلَ عن العُلومِ عندَ أُمَّةِ المِصرِيِّينَ:

«خَبَرَ عِدَّةٌ من العُلَماءِ بأنَّ هِرمسَ الأوَّلَ الذي عاشَ في أَعلى صَعِيدِ مِصرَ كانَ مَصَدَّرَ
 العُلومِ التي ظَهَرَت قَبْلَ الطوفانِ. وهو مَن يُسمِّيهِ العِبرانِيُّونَ أَخْنوخَ بِنَ جارد بنِ

مهالائيل بن كيانان بن إينوش بن شيث بن آدم، عليه السلام. وهو النبي إدريس عليه السلام. ويقولون إنه أول مَنْ تكلَّم في الجَواهِرِ العُلُويَّةِ، وحركات النجوم⁽³⁵⁾، وهو أولُ مَنْ بنى المعابدَ ومَجَّدَ اللهَ فيها، كما كان أولُ مَنْ نَظَرَ في الطَّبِّ⁽³⁶⁾، وألَّفَ لأهلِ زمبَ قصائدَ موزونةً عن أشياءٍ أرضيةٍ وعلويةٍ. ويقولون إنه أولُ مَنْ أُنذِرَ بالطوفان، واعتقَ أَنَّ الماءَ والتارَ سَيَعْمَانُ الأرضَ بالخَرَابِ⁽³⁷⁾. وخافَ أَنْ تنتهي المعرفةُ وتَبِيدَ الفُنُونُ في الطوفان، ولذا بنى الأهرامَ والمعابدَ الأثريةَ في أعلى صَعِيدِ مِصرَ، وصَوَّرَ فيها كُلَّ الفُنُونِ والأدَوَاتِ، شارحًا خَصَائِصَ العُلُومِ بِنُقُوشٍ⁽³⁸⁾، رَغْبَةً مِنْهُ في حفظِ العلومِ لَمَنْ يأتو- بعده، ومخافةً أَنْ يَدْرُسَ كُلُّ أثرٍ لها من العالمِ.

40.5-7

”بين علماء مصر القدامى هرمس الثاني. كان حكيماً يتجول في البلاد، ويجوبُ المَدُنَ ويعرفُ أَسَسَ (المَدُنِ)⁽³⁹⁾ وطبائعِ الشعوب، وقد كَتَبَ كتاباً عظيماً عن فن السِّبَعِ وكتاباً عن الحيوانات السَّامة“.

ويمكننا أن نرى من الحكايات المختلفة للأسطورة أَنَّ (سعيد الأندلسي) قدَّمَ نسخةً مُحَوَّرةً بِشِدَّةٍ مِنْ مقاطعِ (ألف) أبي معشرٍ عن الهرامسة، وقد رَتَّبَها بحيثُ تَدَّ عَرَضُهُ وهو عرضُ تاريخِ العِلْمِ مرتَّباً حسبَ الأُمَمِ. هكذا يظهر هرمس الأول في فصٍّ عن مصر، والثاني البابلي في فصله عن الكلدانيين، والثالث (الذي يسميه هو الثاني في مصر مرةً أخرى. وهو استخدامٌ لا يضيفُ شيئاً ذا بالٍ إلى نقاشنا الحالي إجمالاً، إلا أن يوضحَ لنا كيفَ كان من اليسيرِ تغييرُ وتوفيقُ تلك السيرة الهرمسية الثلاثية

35- حُذِفَ هنا المَقْطَعُ الذي يُشِيرُ إلى التاريخ القومي الإيراني «وَأَنْ جَدَّهُ جَبِيوَمَرْت مَلَمَهُ سَاعَاتِ اللَّيْلِ وَالنَّهْرِ».

36- حُذِفَتْ هنا إضافةٌ «وَتَكَلَّمَ فِيهِ».

37- حُذِفَ مَا يَلِي لَأَنَّ (سعيداً) كان قد ذَكَرَهُ بالفعل: «وكان موطنه صعيد مصر، اختارَ هذا المَوْضِعَ وبني به مَدِينَةً وَمَدُنَ الطِّينِ».

38- حُذِفَتْ كلماتٌ كثيرةٌ من هذا المَقْطَعِ

39- تقول النسخة: «ويعرفُ أَسَسَ شُعُوبِهَا» وهو خطأ واضح. قارن بما جاء في نص (ابن جُلجُل) المُوازِي في نسخة أنفا: «كان ماهراً في معرفة الطب والفلسفة، وعرفَ طبائعَ الأرقام».

وعمالٍ اللاحقة. بيد أن تفاصيل قليلة مما أورده (سعيد) تستحق أن نتوقف عندها. يتحسب هذه الرواية، حكى (جماعة من العلماء) حكاية هرمس الأول. يشير هذا إلى حلول القرن الحادي عشر - زمن سعيد - كان تقرير أبي معشر ذاتعا بما يكفي لأن نثبه آخرون كثيرون. ثانياً، يقرر سعيد أن هرمس البابلي استعاد المعرفة التي ضاعت بطوفان، مؤكداً العلاقة بين الهرمسين الأول والثاني في رواية أبي معشر.

مستقل الآن إلى فحص فحوى هذه الحكاية بشكل أكثر تدقيقاً. من أعظم الألغاز محبطة بهرمس في العربية ظهور ثلاثة أشخاص مختلفين يحملون الاسم نفسه، بصقة من منهم حكيمًا مهمًا. في الرواية التي نستند إليها أساساً وهي رواية ابن جُلجل، أقدم وصلنا بهذه الخصوص، يرتبط أول هرمسين ببعضهما في حكايتيهما، حيث الثاني سمي استعاد المعرفة التي ضاعت في الطوفان، تلك التي حاول الأول المصري الصعيدي حرق على الطوفان أن يحفظها من الضياع بالكتابات والنقوش. ويقال إن هرمس كان مصرياً من العصور اللاحقة، ويبدو غير مرتبط بالأولين. إضافة إلى ذلك، حضه الهرمسين الأولين فقط هي المرتبطة باسم أبي معشر صراحةً، وهذه هي المفاتيح لفتح لغز. فكيف إذن نشأت فكرة الهرمسة الثلاثة؟

في كتابه الذي صدر عام 1968 عن أبي معشر، اقترح (دافيد پنغري) إجابة لهذا سؤال، وهي إجابة حظيت بقبول واسع منذ ذلك الحين. زعم (پنغري) بما يجب أن سببه طريقة ملتوية⁽⁴⁰⁾ أن أسطورة هرمس هذه لفقها أبو معشر نفسه تحت تأثير ابن تويخت. وإذا افترضنا بأنني فهمت حجته فإن دعواه يمكن تلخيصها كالآتي: كتاب التنجيم المسمى (أسفار دوروثيوس الصيدي الخمسة The Pentateuch of Dorotheus of Sidon) - المكتوب في القرن الميلادي الأول، والذي لم يصلنا إلا في نسخة عربية لنسخة منقحة بالفارسية المتوسطة منقولة بدورها عن الأصل اليوناني - هذه في النسخة التي بين أيدينا إلى هرمس بن دوروثيوس ملك مصر (وهو ما هذه في الفقرة 2.2 من الفصل الثاني). ويستدرك (پنغري) "إن (ابن نوبخت) قد حوّر

40 - كتب تومر (1970: 156) في مراجعته لذلك الكتاب: "كل من لم يكن موضوع هذا الكتاب مألوفاً به فحسب سيجد معظم الكتاب مستعصياً على الفهم. حتى بالنسبة للمبتدئين تبدو تلميحات المؤلف مخيرة...".
يسر ترتيب العام لمادة الكتاب مقصوداً به موافقة راحة الكاتب أكثر من راحة القارئ.

سيرة شخصية (هرمس) - بتأثيرات حرائية - ليصنع منه ذلك الحكيم البابلي الذي أصبح ملك مصر وجلب المعرفة إلى أرضها" كما يذكر (ابن نوبخت) في (كتاب النهمطان) ⁴¹ ويمضي (بنغري) ليقول: "إن أبا معشر طوّر الأسطورة - ربما وهو يفكر في معنى لقد المثلث بالعظمة Trismegistos - بافتراض هرامسة ثلاثية، ثانيهما وثالثهما متطابق مع حكيم (ابن نوبخت) البابلي المصري ⁽⁴²⁾". هكذا وسّم (بنغري) أبا معشر بسمة المحتال الذي حاول أن يخلق أذوبة كاملة يخدع بها معاصريه ⁽⁴³⁾.

أعتقد أن هذا استنتاج يجانب الصواب. فحكم (بنغري) على (ابن نوبخت) خصراً بالتاكيد، إذ إننا نجد إشارة إلى هرمس آخر مثلث بالعظمة "ملك مصر" في ثانيا كتاب (دوروثيوس) المذكور نفسه ⁽⁴⁴⁾، كما اكتشف ذلك (بنغري) بنفسه حين أقبل على تحقيق الكتاب. ومن المؤكد أن ابن نوبخت الذي كانت أسفار دوروثيوس الخمسة تحت يده كان على وعي بتلك الإشارة ⁽⁴⁵⁾. وربما تكون الإضافة الوحيدة التي اقترقها (ابن نوبخت) هي أن هرمس كان بابلي المنشأ. ويبدو أن هذا اللقب البابلي هو مرّد ما يفترض "التأثير الحرائي" مباشرة كان أو غير ذلك ⁽⁴⁶⁾، رغم أننا لا نكاد نجد ما يبرر هذا الافتراض ولا ما يبرر إلقاء اللائمة على الحرائيين بهذا الخصوص من الأساس. وقد التقينا بالشرع في الفصل الثالث بعلامات على ميل (بنغري) إلى المبالغة في تقدير أهمية دور الحرائيين في الحياة الفكرية للقرن التاسع. إضافة إلى ذلك، فكما رأينا في الفصل الثاني، يجب ذكر بابل إلى فكرة أن هذا الهرمس كان من عاصمة الإمبراطورية الإيرانية حيث حيا (الضحاك) علماء العالم قبل أن يتفرقوا في أركان البسيطة، وبينها مصر. وإننا لا نذكر لفكرة الهرامسة المتعبددين في رواية ابن نوبخت. بدلاً من ذلك نجد رؤية واضحة

41- 14: 1968. Pingree. وقد تناولنا هذا المقطع من كلام ابن نوبخت بالمناقشة في الفصل الثاني.

42- المصدر السابق.

43- Idem, vii-viii المصدر السابق

44- 2.20.1: 1968. Pingree, ed. D. Carmen Astrologicum, Sidonius Dorotheus: "كما قال المشرق"

بنلاث طبايع هرمس ملك مصر."

45- 11: 1968. Pingree

46- Idem, المرجع السابق 10.

سما أن هرمس كان حقيقةً من بابل عاصمة الإمبراطورية الفارسية. وثمّ شواهد صادرة أخرى كما رأينا على تلك النظرة التي تجعل إيران مركزاً لتاريخ العلم. لذا عجب أن نوافق على إدانة (ابن نوبخت) بتهمة (تحويل) أسطورة هرمس تحت التأثير الغربي. ونعتقد أنه بالأحرى قدّم إرثاً فارسياً مستقراً من قبله، ينسب هرمس إلى بابل من يستطيع الفرس أن يدّعوه لأنفسهم⁽⁴⁷⁾. ويبدو أن (ابن نوبخت) كان مُسَبِّحاً بحجة النظر هذه بشكلٍ فطريٍّ، إذ إنه هو نفسه عالمٌ إيرانيٌّ ومترجمٌ لكُتُب الفارسية مسيطرةً إلى العربية في عصرٍ مازال فيه المسلمون دُؤو اللسان العربيّ أقلّيّةً حاكمة. وبالتأكيد أخذ المصادر الرئيسة لهذه النظرة لتاريخ العلم ذات المركزية الفارسية⁽⁴⁸⁾. من المؤكّد كذلك أن اللقب البابليّ لهرمسه هذا اقترنَ بهرمس الثاني في رواية أبي

المنسوبة لاتهام أبي معشر بتلفيق أسطورة الهرامسة الثلاثة، فسأوضح في الفقرات التالية أنه كان في الحقيقة يضمّ زوجين من التناولات التاريخية المنتمئة إلى العصر القديم - حتى إلى الأسطورة الفارسية. وهو بالتأكيد مسئولٌ عن صياغة النسخة العربية من سيرتي حنين الأولين، تلك التي وصلتنا باسمه، لكن هذا لا ينسحب على سيرة هرمس الثالث. حوتنا التالية هي أن نبهت عن مصادر قديمة تقترح أكثر من هرمس واحد.

سوابق يونانية قديمة للأسطورة العربية:

حفظ الكتابات القديمة في مصر في أوقات الكوارث موتيفة قديمة قدّم محاوره Timaeus (23a) لأفلاطون على الأقل. يظهر (تحوت) المصري Theuth/ الذي سيتطابق لاحقاً مع شخصية هرمس - ظهوراً خاطئاً في محاوره (فيلبوس

يو أنه قد وقع في ظنٍ (بنغري) أن السبب العراني المزعوم لجعل هرمس الثاني بابلياً هو «قسم أرض الرافدين - حيا الديانة المابنية»، (Pingree 2002: 25)

عن خرمس (Fihrist 333.12-16 (ed. Flügel 274.8-12 وابن القفطي 255.1-11 Ibn al-Qiftī, (ويورد ابن عربي كذلك 409.3-13 تلك الأقصوصة منقولة عن ابن نوبخت نفسه إذ يهي الأخير كيف أبدله الخليفة المنصور - عماري الصعب (خوَزَنَدَه طيماذاه مايازار دوياد خسراونشاه) تلك الكُتَيّة العربيّة المُهذَّبَة (أبا سهل).

عن الإشارات إلى هرمس في دوروثيوس، انظر الفقرة 3.2.

Philebus 274c-d) الأفلاطونية باعتباره مُكتشف الرياضيات والفلك والمُوجي بالكب إلى آمون. لكننا لا نَعثرُ على دَورِ هِرمسَ بِصِفَتِهِ حَافِظَ المَعْرِفَةِ المِصرِيَةِ لَدَى أَفلاطونٍ - أُنَا نَجِدُ هَذَا الدَّورَ مُتَضَمَّنًا فِي الهِرمِتيكَا اليُونَانِيَةِ حَيْثُ تُعَلِّمُ إِيْزِيسُ حُورَسَ أَنَّ هِرمسَ رَأَى وَفَهَمَ كُلَّ شَيْءٍ وَسَجَّلَهُ بِحُرُوفٍ (هِيَ النُقُوشُ الهِيرُوغِليْفِيَّةُ) أَخْفَاهَا فِيمَا بَعْدَ. وَهَرِ تَقُولُ إِنَّ لِهَرمسَ خَلْفَاءَهُ وَهَم طَاط وَأَسْكِليُوسُ-إِمُوثِسُ Asclepius-Imouthes- وِيتَاحُ⁽⁵⁰⁾ Ptah. وَفِي الهِرمِتيكَا اليُونَانِيَةِ القَدِيمَةِ نَفْسِهَا تُصَوِّرُ لِهَرمسَ مَتَعَدِّدِينَ، - أَنَّهُ مِنَ العَسِيرِ أَنْ نُنِثِبَ انْتِقَالَ هَذَا التَّصَوُّرِ مَبَاشَرَةً إِلَى المُولُفِينَ العَرَبِ بِالتَّرْجُمَةِ. وَنَحْنُ الكَتِيبُ الهِرمِسيَّةُ القَدِيمَةُ الأَكْثَرُ دَوْرَانًا فِي الاِقْتِبَاسَاتِ نَجِدُ كِتَابَ (الْخُطَابِ التَّامِ بِحَسَبِ Perfect Discourse) -الَّذِي اشْتَهَرَ أَكْثَرَ بِاسْمِهِ اللَاتِينِي (أَسْكِليُوسُ Asclepius) يَذْكُرُ هِرمسَ السَّلَفَ القَدِيمَ. كُتِبَ هَذَا الْكِتَابُ أَصْلًا بِالْيُونَانِيَةِ، وَاسْتُخْدِمَتْهُ المَسِيحِيَّةُ المَبْكَرُونَ (فَكَانَ مَعْرُوفًا فِي صِيغَةٍ مَا لِلَاكْتَانْتِيُوسِ Lactantius حَوالِي الْعَامِ 310 م. وَتُرْجِمَ إِلَى اللَاتِينِيَّةِ وَالْقِبْطِيَّةِ. بَقِيَ النُّصُّ اليُونَانِيُّ فَقَطْ فِي اقْتِبَاسَاتِ المُولُفِينَ الْآخَرِ لَهُ، بَيْنَمَا بَقِيَ النُّصُّ الْقِبْطِيُّ فَقَطْ فِي تَرْجُمَةٍ جَزْئِيَّةٍ، وَالنَّسْخَةُ اللَاتِينِيَّةُ فَقَطْ هِيَ الَّتِي تَحْفَظُ لَنَا المَقْطَعَ المُتَّصِلَ بِنِقَاشِنَا الْحَالِي⁽⁵²⁾، حَيْثُ يَجِدُ فِيهِ المَرْءُ هِرمسَ أُمْتًا بِالْعَظَمَةِ يُخَاطَبُ تَلَامِيذُهُ الثَّلَاثَةُ طَاط وَأَمُونُ وَأَسْكِليُوسُ. وَالْخُطَابُ مُوجَّهَةٌ خَاصَّةٌ إِلَى أَسْكِليُوسَ وَيَسْتَمِرُّ فِي حِوَارٍ ثَنَائِيٍّ مَعَهُ. يُشِيرُ هِرمسُ هُنَا إِلَى (أَفُوسُ Avus) أَحَدِ أَسْعَدِ أَسْكِليُوسَ الَّذِي اكْتَشَفَ الطَّبَّ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ (medicinae primus inventor)، كَمَا يَنْتَقِلُ إِلَى سَمِيَّةِ هِرمسَ القَدِيمِ، الَّذِي يَحْمِلُ هُوَ نَفْسُهُ اسْمَهُ (aves cuius avitum) -مِيهِ نُونِنِ (mihi nomen est)⁽⁵³⁾. هُنَا شَاهِدٌ فِي كِتَابِ هِرمسَ قَدِيمٍ - يَرْجِعُ تَارِيخُ كِتَابَتِهِ إِلَى الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَلَى الْأَقْلَ - عَلَى التَّمْيِيزِ بَيْنَ هِرمسَينَ، وَرَبَّمَا كَذَلِكَ عِدَّةُ (أَسْكِليُوسَ وَأَسْكِليُوسَ) هُوَ تَلْمِيذُ هِرمسَ كَذَلِكَ فِي المَصَادِرِ الْعَرَبِيَّةِ⁽⁵⁴⁾. لَكِنْ لَأَنَّ الْعَمَلَ نَفْسَهُ

50- SH 23.5. للمزيد من الحروف المصرية Egyptian karakteres انظر 96-101 Dieleman 2005.

51- Scott 1.77

52- مخطوطات نجع حمادي (Nag Hammādī VI.8 (including sections 21-29).

53- Asclepius 37 = CH 2.347.20-348.6

54- ناقش (فودن 1993a: 29-31) ظهور هِرمسَينَ هُنَا فِي أَعْمَالٍ مُتَّصِلَةٍ بِهَذَا الْعَمَلِ، وَيَعْتَبَرُ هَذَا

• بَرَكْ أَثَرًا فِي الْكُتَابَاتِ الْعَرَبِيَّةِ، وَلَمْ يُبَدِ أَبُو مَعْشَرٍ مَا يَتَّبِعِي بِأَنَّهُ أَطْلَعَ عَلَى أَيِّ جُزْءٍ مِنْ حَزَائِهِ، فِيمَكُنَّا أَنْ نَدَّعَاهُ وَشَأْنَهُ وَنَوَاصِلَ بَحْثِنَا. وَعَلَى آيَةٍ حَالٍ، عَلَيْنَا أَلَّا نَنْسَى أَنَّ تَصَوُّرَ هِرْمَسَةِ مُتَعَدِّدِينَ سَبَقَ أَبَا مَعْشَرٍ بِزَمَنِ طَوِيلٍ.

هناك قِلَّةٌ مِنَ الْإِشَارَاتِ الْآخَرَى إِلَى هِرْمَاسِيَّةِ مُتَعَدِّدِينَ فِي الْيُونَانِيَّةِ وَاللَّاتِينِيَّةِ مِنْ عَصْرِ مَعْرَاطُورِيَّةِ الرُّومَانِيَّةِ⁽⁵⁵⁾. بَيَّنَّ هَذِهِ الْإِشَارَاتِ وَاحِدَةً فَقَطْ تَقْرَأُنَا مِنَ السِّيَرِ الْعَرَبِيَّةِ لِلْهِرْمَاسِيَّةِ بِحَيْثُ فِي الْحَقِيقَةِ تَلْقَى الضَّوْءَ عَلَى مَصْدَرٍ رَئِيسٍ لِلسُّطُورَةِ أَبِي مَعْشَرٍ كَمَا سَنَرَى. نَجِدُ التَّقْرِيرَ فِي يَضُمُّ هَذِهِ الْإِشَارَةَ فِي تَارِيخِ (جورج سنسلوس George Syncellus) لِلْعَالَمِ الْيُونَانِيِّ بَازَنْطِيٍّ، وَقَدْ عَمِلَ هَذَا الْمُؤَرِّخُ فِي الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ حَوَالِي أَعْوَامِ 810-818م⁽⁵⁶⁾، وَتَوَسَّعَ فِي لُقْطَائِسٍ مِنَ التَّوَارِيخِ الْمَسِيحِيَّةِ السَّابِقَةِ عَلَيْهِ، تِلْكَ الَّتِي لَا أَثَرَ لَهَا الْآنَ، لِذَا يَحْمِلُ عَمَلُهُ أَهْمِيَّةً عَظْمَى بِالنِّسْبَةِ لِلْفَهْمِ الْحَدِيثِ لِحَرَكَةِ التَّأْرِيخِ فِي الْعَصْرِ الْقَدِيمِ الْمُتَأَخَّرِ. وَمِنْ بَيْنِ الْمَصَادِرِ الَّتِي تَحْسُبُهَا بِشَكْلٍ غَيْرِ مُبَاشِرٍ عِبْرَ مَصْدَرٍ وَسِيطٍ - وَلَا يَذْكُرُهَا مَصْدَرٌ قَدِيمٌ آخَرَ مِنَ الْمَصَادِرِ الْبَاقِيَةِ - عَصَرْنَا - كِتَابُ (سوثيس Sothis) الْمُنْسُوبُ إِلَى الْكَاهِنِ الْمَصْرِيِّ (مَانِيَتُون) مُؤَرِّخِ الْعَصْرِ حَاصِمِيٍّ، وَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ نِسْبَةَ الْكِتَابِ إِلَى مَانِيَتُونِ زَائِفَةٌ، رَغْمَ مَا يَبْدُو مِنْ اعْتِقَادِ (سنسلوس) فِي بَحْثِهَا. يَقْتَضِي (سنسلوس) عِدَّةَ سُطُورٍ مِنْ مُقَدِّمَةِ كِتَابِ سوثيس مُقَدِّمًا إِيَّاهُ كَالتَّالِي: نَسْقِي الْآنَ أَنْ نَتَنَاوَلَ مَقَاطِعَ صَغِيرَةً مِنْ كُتَابَاتِ مَانِيَتُونِ السُّمْنُودِيِّ Manetho of Sebennytos عَنْ دَوْلَةِ الْمَصْرِيِّينَ. فِي عَصْرِ بَطْلِيمُوسِ فِيلَادِلْفُوسِ كَانَ مَانِيَتُونُ كَاهِنًا أَكْبَرَ سَعِيدِ الْأَوْتَانِ فِي مِصْرَ، وَعَلَى أَسَاسِ الْأَثَارِ الْوَاقِعَةِ فِي الْأَرْضِ السَّرِيادِيَّةِ (أَيِ مِصْرَ)، تِلْكَ الَّتِي نَقَّشَهَا تَحَوْتَ (وَهُوَ هِرْمَسُ الْأَوَّلِ) - حَسَبَ كَلَامِ مَانِيَتُونِ - بِلُغَةٍ مُقَدَّسَةٍ وَخُرُوفٍ نِيْوِيَّةٍ، وَالَّتِي تَرَجَمَهَا (هِرْمَسُ الثَّانِي بْنُ أَجَاثُودَايْمُونِ وَوَالِدِ طَاطِ)⁽⁵⁷⁾ بَعْدَ الطُّوفَانِ مِنَ اللُّغَةِ

كَلِمَةُ AVUS تَعْنِي (الْبَعْدَ) لَا أَحَدَ الْأَسْلَافِ، وَهُوَ أَمْرٌ مُمْكِنٌ. انْظُرْ كَذَلِكَ تَنَاوَلَ (فُودِنِ 174-176) لِتَعْبُدِ أَهْلَ هِرْمُوبُولِيسِ) مُلُوسَ مَدِينَتِهِمُ الْإِلَهِيَّ هِرْمَسَ.

ثَبِيرُو فِي كِتَابِهِ (عَنْ طَبِيعَةِ الْإِلَهِةِ 3.56 (Cicero, De natura deorum) كَمَا اقْتَبَسَهُ لَاقْتَانْتِيُوسُ فِي مَوْصُمَاتِ الْإِلَهِةِ 1.6 (Lactantius, Divinae Institutiones) يَشِيرُ إِلَى هِرْمَاسِيَّةِ مُخْتَلِفِينَ عَرَفْتُهُمْ ثَقَافَاتٍ حَيَّةٍ مُتَعَدِّدَةٍ. قَارْنِ: 24 Fowden 1993a.

نَظَرِ: Syncellus trans. by Adler and Tuffin, xxix.

5 من أَلْهَمُ هُنَا أَنَّ نَشِيرَ إِلَى التَّبَاسِ صِيغَةُ سَلْسَلَةِ الْمُضَافَاتِ وَالْمُضَافَاتِ إِلَيْهَا فِي الْعِبَارَةِ الْيُونَانِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ، وَالَّتِي تَكُنْ مَقْصُودًا بِهَا أَنَّ تَعْنِي: «بِوَاسِطَةِ أَجَاثُودَايْمُونِ بْنِ هِرْمَسِ الثَّانِي»، وَهَكَذَا تَرَجَمَهَا تُوْفِينِ وَأَدْلَرُ & Tuffin

المُقدَّسة إلى اليونانية بحُروف هيروغليفيه وأودعها الكُتُب في مزارات الأماكن المقدسة في مصر على أساس ذلك، خاطَب مانيتون (بطليموس الثاني فيلادلفوس) في كتاب (سوئيس) بهمة العبارات بالضبط: "إلى الملك العظيم بطليموس فيلادلفوس أغسطس، مانيتون السُمُودِي الكاهن الأكبر للمعابد المقدسة في مصر وكاتبها وساكن هليوبوليس يُخَيِّي مَوْلَاهُ بطليموس إنه لمن واجِبنا يا أعظم الملوك أن نتفكَّر في كُلِّ تلك المسائل التي أردتْنا أن نَسأل عنها. وهكـه حيث إنكم تَقُومُون بالبحثِ عن مُستَقْبَل الكون، فردُّاً على طلبِكُم، فسأُظهر لَكُم تلك الكُنْ المقدسة التي أعرفُها، تلك التي أَلَفْها جَدُّنا هرمسُ المثلثُ بالعظْمة. الوداع يا مولاي المَلِكْ (هنا ينتهي الاقتباس، ويسْتَرسلُ تعليقُ سنسولوس): هذا ما يَقُولُه عن ترجمَةِ هرمسُ النـر للكتُب. وبعد ذلك يحكي مانيتونُ عن فئاتِ مُلوكِ مصر الحَمْسِ الموزعين على ثلاثين أُسْبَدَ وقد سَمَاهُم المِصرِيُّونَ آلِهَةً وأنصافَ آلِهَةٍ وَبَشَرًا فانيْنِ⁽⁵⁸⁾ "

تتضح لنا على الفور وشجعة القُرْبى بين هذا المَقْطَع والحِكَايَةِ التي يَسِرُدها أبو مَعْنٍ فَلَدِينَا هنا الهرمسان الأول والثاني في حكايته، أحدهما قبل الطوفان والآخر بعد يقدِّمُهما لنا مَصْدَرٌ يوناني عتيق. وتفصيلُ حَقِيقَةِ المعرفةِ خلالَ الطوفانِ بتسجيلِ هرمس الأولِ إياها كتابَةً واستعادتها مِن قِبَلِ هرمس الثاني، هذه التفاصيلُ لا يُمكنُ أن تُحْدِثَ مَرَّتَيْنِ في مُصادَقَةٍ مستحيلة، ولذا جازَ لنا أن نَسْتَنْتِجَ أن الحِكايتَيْنِ اليونانية والعربية متصَلَتان ببعضهما. ومهمَّتُنا التاليةُ تتلخَّصُ في تحديدِ هذه الصَّلَةِ التي تَجْمَعُهما. كان (مارتن بِلْسِر) بين الباحثين الذين لَفَتُوا الأنظارَ إلى التشابهِ بين القِصَّةِ في يَسِرُدها المَقْطَعُ اليونانيُّ المذكورُ آنفاً وقِصَصِ هِرْمَسِ في العربية. في مَقَالِهِ الثاقِبِ نـر كَتَبَهُ عام 1954 عن الهرميتيكا العربية وحالِ البَحْثِ في هذا الموضوع، خَلَصَ بِلْسِرُ أَنَّ حِكَايَاتِ أَبِي مَعْنٍ عن هرمسَ بابلِيَّةً اِمْتَنَشَأَ لا محالة لاشتمالِها على قِصَّةِ الطُوفـان. وقد كَتَبَ: "مِنَ الْجَلِيِّ أَنَّنَا قد نَعْتَرُّ على الرَّابِطِ المفقودِ في نصِّ يونانيٍّ يَتَنَاولُ نـر

Adler. وتعديلي لترجمتهما يعقلُ هرمس الثاني هو مَنْ استعادَ المعرفةَ السابقةَ على الطوفانِ، إذ إنَّه من نـر أن نُسَخَةَ الحِكَايَةِ التي انتقلت إلى العربية فُهِمَتْ باعتبارها تعني أن هرمس الثاني لا أجاثودايون هو مَنْ المعرفةَ القديمة.

58 - 41.22-40.31 (ed. Mosshammer 72-73) Synceilus والترجمة الإنجليزية لتوفين وأدلى مع التعديلات. وتعطي ترجمتهما ملاحظات بشأن الصعوبات النصية التي يفرسها هذا المَقْطَعُ التألف.

متر. ورغم أننا قد لا نوافقه الرأي في أن هذا أمر واضح بذاته، فمن المؤكد أنه كان الطريق الصحيح، وقد ذكر مُقدِّمة كتاب سوثيس كما أوردتها سنسولوس باعتبارها الرابط المفقود⁽⁵⁹⁾. وكما لاحظ التقيد البحثي الحديث منذ وقت طويل، يشي عن الافتتاحي من كتاب سوثيس بأن تاريخ كتابة العمل يعود إلى العصر الإمبراطوري -روماني، إذ إن (بطليموس) يُخاطب فيه بلقب (أغسطس Augustus) وهو لقب يعني صرف. وربما يكون قد كتبه مصري روماني يحاول أن يؤكد تفوق وطنه العتيق -فسا بذلك تاريخ (بروسس Berossus) لأرض الرافدين العتيقة⁽⁶⁰⁾.

بخرج (وليام أدلر) أن بلسر قد بالغ في تقدير أهمية كتاب سوثيس باعتباره الرابط منقود هنا⁽⁶¹⁾. بيد أن اقتباس كتاب سوثيس يعد في الحقيقة الشاهد الوحيد المناسب من وجود رواية عن هرامسة متعديدين، موازية لرواية أبي معشر وسابقة عليها في وقت ذاته. ربما لا يمثل الرابط المباشر، غير أنه على الأقل رابط بيننا وبين الرواية عنئذ السابقة على أبي معشر، تلك التي استقى منها روايته. إن حكاية كتاب سوثيس تنصليها المحددة لتمثل بوضوح إرثاً كن متاحاً بطريقة ما لأبي معشر. لكن يظل سؤال: كيف وصلته أخبار الهرامسة القدامى؟ هذا السؤال من الأهمية بمكان بالنسبة لخطير هرامس العربية، لكنه لم يُبحث من قبل.

3. سلسلة من التواريخ:

تاريخ سنسولوس الذي ظهرت فيه حكاية هرامس ما قبل الطوفان وخلفه بعد الطوفان - تاريخاً مسيحياً للعالم، يقص على أهله تاريخ العالم منذ بداياته إلى العصر الروماني. يُفسر علاقة نص سنسولوس بنص أبي معشر، علينا أن نُقدّم معلومات أساسية عن تواريخ عالم المسيحية المكتوبة في العصر القديم المتأخر. ويتطلب منا هذا قليلاً من الاستطراد -ي من شأنه أن يُلقي مزيداً من الضوء في النهاية على قصة أبي معشر عن هرامس.

Plessner 1954a: 55-57 -39

انظر أدلر (Adler 1989 chapter 2) للمزيد عن التنافس على أسبقية الأتم تاريخياً بين مؤرخي العصر القديم المتأخر.

Adler 1989: 62n73 -40

مَثَلَتْ تَوَارِيخُ الْعَالَمِ الْمَسِيحِيَّةُ صِنْفًا نَاجِحًا مِنْ حَقْلِ التَّارِيخِ الْيُونَانِيِّ، حَاوِلَ فِي قُرْبِهِ
الْكَوْنِيَّةِ الْأُولَى إِثْبَاتَ صَدَقِ وَتَقْوَى الْأُمَّةِ الْمَسِيحِيَّةِ بَيَانٍ مَا تَتَمَتَّعُ بِهِ الْكُتُبُ الْمَقْدَسَةُ
الْمَسِيحِيَّةُ مِنْ قِدَمِ نِسْبِيٍّ، فَضْلًا عَمَّا تَنْطَوِي عَلَى ذِكْرِهِ مِنْ أَشْخَاصٍ وَأَحْدَاثٍ. كَانَ هَذَا
يَعْنِي تَأْسِيسَ التَّوَارِيخِ الْمُبَكَّرَةِ لِلْبَطَارِكَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ خَاصَّةً إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي
أَخَذَ الرَّبُّ عَلَيْهِ مِيثَاقَهُ، وَمُوسَى الَّذِي تُنْسَبُ إِلَيْهِ الْأَسْفَارُ الْخَمْسَةُ لِلْعَهْدِ الْقَدِيمِ. وَقَدْ
حَاوَلَتْ هَذِهِ التَّوَارِيخُ فِي الْوَقْتِ ذَاتِهِ أَنْ تُبَيِّنَ أَنَّ الْأَمَمَ الْأُخْرَى خَاصَّةً الْهَلِينِيَّةَ هِيَ أُمْنَى
وَلِيدَةُ أَحْدَثِ عَهْدٍ. تَعَلَّقَ بَعْضُ أَصْعَبِ التَّنَاقُشَاتِ الَّتِي تَضُمُّهَا هَذَا الْجَهْدُ بِالتَّوَارِيخِ
الذَّقِيَّةِ لِأَهَمِّ الْأَحْدَاثِ الْقَدِيمَةِ كَخَلْقِ الْعَالَمِ وَخَلْقِ آدَمَ وَهَبُوطِهِ مِنَ الْجَنَّةِ وَالطُّوفَانِ.
وَقَدْ انْقَسَمَ الْمُؤَرِّخُونَ الْمَسِيحِيُّونَ بِخَاصَّةٍ حَوْلَ إِمْكَانِيَّةِ مَعْرِفَةِ أَيِّ شَيْءٍ عَنِ تَارِيخِ الْخَلْقِ
السَّابِقَةِ عَلَى الطُّوفَانِ بِخِلَافِ الْقَلِيلِ الْمَذْكُورِ فِي سِفْرِ التَّكْوِينِ. وَمَثَلُ الْكِتَابِ الْمُقَدَّمِ
نَمُسُهُ أَساسًا لِتَارِيخِهِمُ الْعُصُورَ الْقَدِيمَةَ بِإِشَارَاتِهِ الْعَدِيدَةِ إِلَى عَدَدِ السَّنِينَ الْمُتَصَرِّمَةِ فِي
كُلِّ مَرَحَلَةٍ، لِاسِيَّمَا أَعْمَارِ الْبَطَارِكَةِ وَمُدَدَ حُكْمِ الْمُلُوكِ. وَفِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ كَانَتْ تُقَرَّبُ
خُطَّةُ الْفَيْئَةِ عَلَى هَذَا الْجَدْوَلِ الزَّمَنِيِّ، بَحِيثٌ يُصَبِّحُ الْمَسِيحُ مَوْلُودًا فِي مُتَنَصِّفِ الْأَعْبِ
الْمَسَادَةِ الْأَخِيرَةِ مِنْ عُمُرِ الْعَالَمِ. بَيَّنَّ أَنَّ التَّنَاقُضَاتِ وَالْإِتْبَاسَاتِ فِي مَتْنِ الْكِتَابِ الْمُقَدَّمِ
وَإِخْتِلَافِ الْأَرْقَامِ بَيْنَ نُسَخِهِ الْعِبْرِيَّةِ وَالْيُونَانِيَّةِ وَالْأَرَامِيَّةِ، جَعَلَ كُلَّ ذَلِكَ تَرْسِيخَ جَعْدِ
زَمَنِيٍّ مَقْبُولٍ عَالَمِيًّا مُهِمَّةً مُسْتَحِيلَةً. لَمْ تَتَوَقَّفْ أَبَدًا مُحَاوَلَاتُ مُرَاجَعَةِ عَدَدِ السَّنِينَ
إِلَى صِبْغَةٍ نَهَائِيَّةٍ صَحِيحَةٍ، وَقَدْ أَسْهَمَ (سَنَسَلُوس) نَفْسُهُ فِي هَذَا الْجَهْدِ ضِمْنَ الْمُسِيحِ
الْمُتَأَخَّرِينَ. وَيُلَاحَظُ أَنَّ الْمُؤَرِّخِينَ الْمُتَأَخَّرِينَ مِثْلَ (سَنَسَلُوس) قَدْ دَأَبُوا عَلَى تَسْجِيلِ
الْمُخْتَلَفَةِ لِسَابِقِيهِمْ، مُحَاوِلِينَ بِذَلِكَ أَنْ تَكُونَ تَوَارِيخُهُمْ أَدْنَى إِلَى الشُّمُولِ، أَوْ قَاصِرَةً
إِلَى تَفْنِيدِ الْأَرَاءِ الْمُتَضَارِبَةِ.

وَاجَهَتْ الْمُؤَرِّخِينَ الْمَسِيحِيِّينَ مُشْكَلَةٌ أُخْرَى تَتِمَثَّلُ فِي وَرَطَةٍ مَا إِذَا كَانَ الْاعْتِمَادُ عَلَى
الْمَصَادِرِ غَيْرِ التَّقْلِيدِيَّةِ لِمَعْرِفَةِ الْعُصُورِ الْمُوْغَلَةِ فِي الْقِدَمِ أَمْرًا جَائِزًا أَوْ غَيْرَ حَائِزٍ. صَدَقَ
هَذِهِ الْمَصَادِرُ غَيْرَ التَّقْلِيدِيَّةِ تَارِيخَ بَابِلَ (بِيرُوسُس Berossus) وَتَارِيخَ مِصْرَ (هِيروُدُوتِس
Herodotus) وَهِيَ مَصَادِرُ زَعَمَتْ أَنَّهَا تَنْطَوِي عَلَى مَعْلُومَاتٍ عَنْ مُلُوكٍ سَابِقِينَ عَلَى الطُّوفَانِ. وَهِيَ
طَوِيلٌ حَسَبَ هَذِهِ التَّوَارِيخِ، فَضْلًا عَنْ نُصُوصِ يَهُودِيَّةٍ وَمَسِيحِيَّةٍ غَيْرِ مُعْتَرَفٍ فِيهَا
الْكَنِيسَةِ الرَّسْمِيَّةِ كَسَمْرِ أَخْنُوخَ الْأَوَّلِ Enoch¹ الَّذِي اسْتَفَاضَ فِي سَرْدِ أَحْدَاثِ

خوفان الموضوعية بإيجاز شديد في أسفار الكتاب المقدس الرسمية. ومن غير الضروري أن تُستَرسَل في الحديث عن العوامل التي أثَّرت في هذه المناقشات رغم ما تنطوي عليه من إثارة⁽⁶²⁾. بيد أنه من المهم أن نلاحظ أن عصور الملوك البابلي والمصري التي حذا يروُسُس ومانيتون على الترتيب كانت موعَّلة في القِدَم لأكثر من عشرات آلاف سنة، حتى إن المؤلفين اليونانيين الهيلينيين والمسيحيين اعتبروها غير قابلة للتصديق. عيَّن عن هذه الملاحظات، يكفي أن نقول إن تواريخ العالم المسيحية صُممت مُقتطَفاتٍ من نطاق عديده مُستقاة من مراجع قديمة، بعضها من الأسفار المقدسة وبعضها غير مُوظَّفة في مجموعها لإثبات مزاعم المؤلفين بخصوص تاريخ وأهمية هذه الحادثة. شك من الحوادث القديمة. لذا تُعدُّ هذه المؤلفات التاريخية بحق خزائن لمقتطفات - نصوص ضائعة تمامًا بالنسبة لنا اليوم. ومن السمات الأسلوبية لهذه المؤلفات تاريخية أن مؤلفيها عادةً يقتبسُون مصادِرَ مذكورة في مؤلفات تاريخية أقدم، دون رجوع إلى العمل الأصلي المُقتبس في تمامه، وحتى دون ذكر اسم المؤرخ الوسيط الذي استقوا منه هذه الاقتباسات. وهكذا يبدو عارفين بالعديد من المصادِر القديمة التي تصل في الحقيقة إلى أيديهم مباشرةً أبداً.

ويعتدُّ تاريخ العالم لإيزيبوس Eusebius الذي تمَّ عام 325م أوسع هذه المؤلفات تأثيراً⁽⁶³⁾. وهو عمل مرتَّب في جُزأين. الجزء الأول الذي وصل إلينا بتمامه في الأرمينية عكَّظ عبارة عن مقال يتناول صلاحية المصادِر القديمة المُختلفة، والنهج الأمثل لمقارنة تاريخ. وقد هاجم (إيزيبوس) فكرة استخدام التواريخ القديمة المصرية والبابلية التي ورثها مانيتون وبيروسس، بين أشياء أخرى هاجمها، لكنه توسَّع في الاقتباس من هذين عفاين خلال حجاجه هذا. لم يبدأ (إيزيبوس) تواريخه بخلق العالم، بل بإبراهيم الذي عترة شخصية تاريخية على درجة من القِدَم يمكننا أن نتناولها في ثقة. أما الجزء الثاني - تاريخ إيزيبوس، وهو الأوسع تأثيراً، فكان يتمثل في تطبيق النتائج التي خلص إليها في جزء الأول في رسم (قوانين تاريخية chronological canons) في جدول زمني مُقسَّم

٦٠- يقدم أدلر 1989 Adler معالجة تفصيلية قيَّمة لكل هذه الموضوعات.

٦١- توجد في الإنجليزية وحدها عدَّة مقدمات ممتازة لهذا العمل: Mosshammer 1979, Adler 1992, Croke.

٦٢- 1982, Witakowski 1999 وفي تاكوفسكي بالذات مناسب للتلفي الشرقي لترات إيزيبوس.

إلى أعمدة، اختُصَّ كلُّ عمودٍ منها بأمةٍ، حيثُ التَّمُّ متزامنةٌ ومرتبّةٌ تبعاً لفهم إيزيوس مثلت سنواتُ زَمَنِ إبراهيمَ العمودَ الفِقْريَّ لِلجَدَاوِلِ الزمنيةِ لِلْمُلُوكِ والأُمَمِ، جاريةً مِنَ البدايةِ لِلنهايةِ، وقد أُضيفَ إليها كُفٌّ من الملاحظاتِ في الهوامِشِ والمسافاتِ بَيْنَ الأعمدةِ عن الأحداثِ المهمةِ والشخصياتِ التاريخيةِ المشهورةِ التي عاشتِ في سَنَةٍ بعينِها، وأصبحَ هذا ميلاً متكرراً في تواريخِ العالمِ اللاحقةِ، أن تترتَّبَ في نَفْسِ صِغَةِ الجدولِ، كما استَقَّتْ هذا التواريخُ كُما كبيراً من المعلوماتِ التي جمعها إيزيوس ذُونِ نَسَبِها إليه.

حوالي العام 400م كان مؤرِّخٌ مصريٌّ يُدعى (پانودورس Panodorus) يَكْتُبُ في الإسكندريةِ مُستخدِماً تاريخَ إيزيوس وناقِداً إِيَّاه بطرُقٍ عديدة. ضاعَ عملُهُ نَفْسُهُ وما نَعْرِفُهُ عنه مَوْسُسٌ فقط على ما اقتبسَهُ منه (سنسلوس). وقد استَقَى (سنسلوس) قِصَّةَ الهرمسينِ مِن پانودورس هذا، وهو يوضِّحُ ذلك في المناقشةِ التي ألَحَقَهَا بِالمُتَخَصِّصِ الذي أوردَ فيه قِصَّةَ الهرمسينِ، ذلك الذي تَرَجَّمناهُ آنفاً. وهو في الحقيقةِ يَقْتَبِسُ هَذَا المَصْدَرَ بُغْيَةً تَقْنِيْدَ استخدامِ پانودورس الجديدِ لكتابِ سوئيسِ هذا كَمَصْدَرٍ لِلتَّوَارِيخِ القديمةِ⁽⁶⁴⁾. بصياغةٍ أُخرى، اقتبسَ پانودورس قِصَّةَ الهرمسينِ مِن كتابِ سوئيسِ، حينَ كان مَهْتَمًّا بِالتَّوَارِيخِ المصريةِ القديمةِ التي أوردَهَا هذا الكتاب. وَلَمْ يَعْرِفْ (سنسلوس) هذه القِصَّةَ مِن كتابِ سوئيسِ مباشرةً وإِنَّمَا مِن مَصْدَرِهِ پانودورس (أو بِالْأحرى مِن وَسِيطِ اقتبسَ بِدَوْرِهِ پانودورس)⁽⁶⁵⁾. هَكَذَا يَتَضَحُ أَنَّ السببَ الْوَحِيدَ لِبَقَاءِ هَذَا المَصْدَرِ هُوَ رَغْبَةُ سَنَسْلُوسِ فِي نَقْدِهِ.

ولأنَّ پانودورس لا سنسلوس هُوَ مَصْدَرُ قِصَّةِ الهرمسينِ، فمِنَ الطَّبِيعِيِّ أَنْ تَكُونَ الخُصْمُ التَّالِيَةُ أَنْ نَنْظُرَ مَا إِذَا كَانَ أَيُّ مِنْ كِتَابَاتِ پانودورس قَدْ وَصَلَ إِلَى يَدِ أَبِي مَعْشَرٍ. لَكِنْ ذَكَرْنَا، ضَاعَ تاريخُ پانودورس، وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا سَنَسْلُوسُ شَاهِداً عَلَى وُجُودِهِ يَوْمًا مَا. نَبْتَهِ أَنَّ كَانِ لِپانودورس مُعَايِرٌ يُدعى أَنْيَانُوسُ Annianus وهو رَاهِبٌ سَكَنْدَرِيٌّ آخَرٌ كَمُؤَلِّفًا تَارِيخِيًّا آخَرَ ضَاعَ بِدَوْرِهِ، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّهُ قَدْ كَتَبَهُ بَعْدَ إِنْجَازِ پانودورس كَمُسْنَوِيَةٍ قَلِيلَةٍ مَعْتَمِداً عَلَى عَمَلِ هَذَا الْآخِرِ. يَشْمَلُ سَنَسْلُوسُ تَارِيخَ أَنْيَانُوسِ

64- شرح أدلر 1989: 75-80 معالجةُ پانودورس للتاريخ المصري والبابلي قبل الطوفان.

65- تناول أدلر 1989: 132-158 أصنافَ المصادرِ التي كانت تحت يَدِ سنسلوس، مُناقِشَةً خِلَالَ ذَلِكَ

كان قد رأى مصادره مباشرةً أو لا.

مع تاريخ پانودورس. ويُعدّ سنسلوس كذلك أحد أهم المصادر بخصوص أنيانوس، وهو
عبر تاريخه أصح فيما يتصل بحساب السنين منذ الخليفة، لكنه يوضح أنّ تاريخي
سودورس وأنيانوس تشاركا قدرًا كبيرًا من مادّتهما التي يُعدّ بعضها جديرًا بالثوم
باعتبار، فقد رجّع كلاهما إلى مصادر عن تاريخ ما قبل الطوفان اعتبرها سنسلوس
تافه، كما اعتبرها كذلك إيزيبوس من قبله؛ فكلّاهما قبل وجود مملكة بابلية سابقة
لـ الطوفان (حسب عمل بيروسس كما اقتبس المؤرخ غير المسيحي للقرن الأول قبل
ميداء ألكساندر پوليهستور Alexander Polyhistor)، كما قبل كلاهما آراء مانيتون
مع رأي أبيدينوس Abydenus وأبولودوروس Apollodorus وهما جيمعًا مؤرخون
عن عندهم سنسلوس: "حكوا نفس أصناف القصص (كتلك التي حكها بيروسس عن
تاريخ السابق على الطوفان) عن دولة الملوك المصريين قبل الطوفان⁽⁶⁶⁾. باختصار،
عتمد أنيانوس هذا على نفس المصادر التي اعتمد عليها مواطنه السكندري بخصوص
تاريخ المصرية قبل الطوفان، ومنها كتاب سوثيس المنسوب إلى مانيتون⁽⁶⁷⁾. وليس
موضوعنا الآن ما إذا كان أنيانوس قد اقتبس كتاب سوثيس مباشرة أو عبر وساطة
سودورس. ويتوافق لدينا من الأسباب ما يُبرّر افتراضنا أنّ أنيانوس قد ذكر في تاريخه
دصر الذي استقى منه تواريخه المصرية القديمة وحكاية الهرمسين، حتى لو كانت
ظهرت فقط كملاحظات إلى جوار جداوله التاريخية على عمود مصر، قبل وبعد
عوفان. والحق أنّه يجوز أن يكون سنسلوس لم يعرف نظريات پانودورس سالفّة الذكر
من خلال وساطة أنيانوس.

بأن فالسؤال الآن هو ما إذا كانت هذه المعلومات من أنيانوس قد وصلت إلى
أبي معشر. والإجابة القصيرة هي نعم. وصلت قصة هرمس السابق على الطوفان
بحقه اللاحق على الطوفان إلى يد أبي معشر عبر أنيانوس، وإن كان هذا بطريقة غير

٦٦- Syncellus 35 والترجمة مأخوذة من أدلر وتوفين 46. Adler and Tuffin. انظر كذلك: Gelzer 1885-1888: 215. يقول سنسلوس Syncellus 63.19 جاء پانودورس أولاً Sync. 74.8ff. أنّ أنيانوس عمله عام 412م بينما
جهر عمل پانودورس بين عامي 395 و408م.

٦٧- بشك الباحثون (ومنهم 101-102 Verbrugghe and Wickersham 1996) في صحة نسبة كتاب سوثيس
مانيتون، بيد أنّ تقرير صحة النسبة أو زيفها ليس موضوعنا الآن.

مباشرة⁽⁶⁸⁾. وكما سَابِقُ لاجئًا، يَقْتَبِسُ أَبُو مَعْشَرٍ بالفعلِ تاريخًا من أنيانوس بالاس في أَحَدِ أَعْمَالِهِ، وَبُنِيَ أَنَّهُ كَانَ مُطَّلِعًا بِشَكْلِ جَيِّدٍ عَلَى تَرَاثِ التَّارِيخِ الْمَسِيحِيِّ فِي تَرْجَمَتِهِ الْعَرَبِيَّةِ، وَقَبْلَ أَنْ نَشْرَعَ فِي مَنَاقِشَةٍ اسْتِخْدَامِ أَبِي مَعْشَرٍ لِلْمَصَادِرِ التَّارِيخِيَّةِ الْقَدِيمَةِ يَتَعَيَّنُ عَلَيْنَا أَنْ نَقُولَ شَيْئًا يَسِيرًا عَنِ التَّلَقِّيِ الشَّرْقِيِّ لِعَمَلِ أَنْيَانُوسِ

4.4 أنيانوس في السريانية والعربية:

فَوَيْلَ تَارِيخِ أَنْيَانُوسِ بِحِفَاوَةٍ أَكْثَرَ مِنْ تَارِيخِ پَانُودُورِس، لَكِنَّهُ كَانَ عُرْصَةً كَثْرَ مُتَطَلِّبَاتِ حَقْلِهِ الْكِتَابِيِّ⁽⁶⁹⁾، فِيمُجَرَّدِ أَنْ يُنْقَبَ فِيهِ مُؤَلِّفٌ آخَرُ عَنِ الْمَعْلُومَاتِ وَيَضُمَّ مَرِّ مُحتَوَيَاتِهِ مَا يَشَاءُ إِلَى مُؤَلِّفِهِ التَّارِيخِيِّ الْخَاصِّ، يُصْبِحُ مِنَ السَّهْلِ تَجَاهُلُ تَارِيخِ أَنْيَانُوسِ. وَالْحِفَاظُ بِالْمُؤَلِّفِ الْأَكْثَرِ جَدَّةً مِنْهُ. بَيَدَ أَنَّهُ فِي حَالَاتٍ أُخْرَى كَانَ الْمُؤَرِّخُونَ يَتَعَيَّنُونَ تَنَاوُلَ التَّوَارِيخِ الْمُبَكَّرَةِ مَوْضوعًا مُنْتَهِيًا، مُجِيلِينَ الْقَارِئَ إِلَى تِلْكَ الْأَعْمَالِ الْقَدِيمَةِ، حِينَ يَصُبُّ اِهْتِمَامُهُمْ عَلَى تَحْدِيثِ التَّوَارِيخِ الْقَدِيمَةِ بِالْأَحْدَاثِ الْجَدِيدَةِ. وَنَتِيجَةُ هَذَا السُّبْحِ هِيَ أَنَّ مَا نَعُزُّ عَلَيْهِ مِنْ آثَارٍ بَاقِيَةٍ لِتَارِيخِ أَنْيَانُوسِ فِي الْعَدِيدِ مِنَ الْأَعْمَالِ اللاحقةِ عِبَ قَلِيلٍ بِالْفِعْلِ، لَكِنْ يَبْقَى صَعْبًا أَنْ نَقْطَعَ بِمَا كَانَ مُتَاحًا مِنْ كِتَابَةِ أَنْيَانُوسِ الْأَصْلِيَّةِ دُونَ مُؤَلِّفٍ لَاحِقٍ عَلَيْهِ. كَانَتْ هَذِهِ الْآثَارُ تَتَلَخَّصُ أحيانًا فِي اقْتِبَاسِ الْفَتْرَةِ الزَّمَنِيَّةِ الْمُنْقَصِبِ بَيْنَ حَدَّتَيْنِ كَمَا أَوْرَدَهَا أَنْيَانُوسُ: كَعَدَدِ السَّنَوَاتِ الَّتِي اعْتَقَدَتْ أَنَّهَا تَفْصِلُ الطُّوفَانَ عَنِ بَدَايَةِ الْعَصْرِ السَّلُوقِيِّ مِثْلًا. فِي حَالَاتٍ أُخْرَى أُنْذِرَ كَانَتْ فِقْرَاتٌ كَامِلَةٌ تُقْتَبَسُ مَرِّ عَمَلِهِ عَلَى مَرَجَعِيَّتِهِ. وَحِينَ كَانَ أَحَدُ الْمُؤَرِّخِينَ يَذْكُرُ أَنْيَانُوسَ بِصِفَتِهِ أَحَدَ مَرَجَعِيَّتِهِ فَمِنْ الْمَحْتَمَلِ أَنْ يَكُونَ نِطَاقٌ عَظِيمٌ مِنَ الْمَعْلُومَاتِ الْأُخْرَى الَّتِي سَرَدَهَا هَذَا الْمُؤَرِّخُ مُنْتَهِيًا إِلَى أَنْيَانُوسِ دُونَ ذِكْرِ ذَلِكَ. وَالْحَقُّ أَنَّ أَنْيَانُوسَ نَفْسَهُ قَدْ اسْتَخْدَمَ مَصَادِرَهُ بِنَسْرِ

68- فِي إِصْدَارِ سَابِقِي (van Bladel 2003) قَدِمَتْ نَسْخَةُ أَكْثَرِ إِيجَازًا بِكَثَرٍ مِنَ الْمَنَاقِشَةِ التَّالِيَةِ نَظَرًا لِفَيْقِ حِدَّةِ وَرَبَّهَا أَمَكْنِ لِإِيجَازِهَا ذَلِكَ أَنْ يَسْتَنْتِجَ الْقَارِئُ مِنْهَا خَطَأً أَنَّ نَصَّ أَنْيَانُوسِ الْكَامِلَ قَدْ وَصَلَ إِلَى يَدِ أَبِي مَعْشَرٍ. لَكِنْ سَيَتَضَحَّى هُنَا، لَا اعْتَقَدُ أَنَّ نَصَّ أَنْيَانُوسِ الْكَامِلَ قَدْ وَصَلَ إِلَى يَدِهِ.

69- لَيْسَ وَاضِحًا مَا إِذَا كَانَ تَارِيخُ پَانُودُورِس قَدْ كُتِبَ لَهُ أَيْ حِطٌّ مِنَ الْإِنْتِشَارِ أَوْ لَا، فَرَبَّهَا كَانَ أَنْيَانُوسُ فَهْمًا مِنْ قَصِّ عَلَيْنَا فُحُوهَا. يَنَاقِشُ فَيْتَاكُوفْسْكِس Witakowski 1999-2000: 434-435 التَّلَقِّيَ الشَّرْقِيَّ لِأَنْيَانُوسِ سِيَّاقِي تَرَاثِ إِيْزْيُوسِ التَّارِيخِيِّ.

طريقة، ويشمل هذا إيزيوس وألكساندر بوليسترو وآخرين. كذلك كان ذأب التاريخ في العصر القديم المتأخر.

من الخصائص المبتكرة لتاريخ أنيانوس أنه قد صاغ في ثنياه دورة من 532 سنة تتكرر في تاريخ العام وأيام الأسبوع الموافقة لعيد الفصح تبعاً لها⁽⁷⁰⁾، وقد حظيت هذه الحداثة بخصيصة باعجاب واسع وأصبحت معيارية⁽⁷¹⁾. ولم يقف أنيانوس عند حد استخدام هذه الدورة لإثبات أن المسيح قد وُلد في منتصف الألفية السادسة للخلقة بالضبط، وما تجاوز ذلك إلى اتخاذها أساساً لإثبات أن خلق العالم وقيامته المسيح حدثاً في نفس التاريخ، وهو اليوم الأول من الشهر الأول في التقويم الديني اليهودي أي غرة نيسان، موافقاً الخامس والعشرين من مارس في الحداث⁽⁷²⁾. وثم خصيصة أخرى مهمة لتاريخ أنيانوس، يبدو أنها جعلت منه ملحقاً مهماً لتاريخ إيزيوس في عُيون المؤرخين اللاحقين، ذ وهي إقباله على سرد تاريخ لعصور ما قبل الطوفان. كان إيزيوس قد رَفَضَ صُم فترة ما قبل الطوفان، حيث اعتبر أي تاريخ لعصر مبكر كهذا لا يُعتمد عليه. أما أنيانوس، فحين تظهر مقتبسات من عمله في أعمال عربية وسريانية نكتشف أن معظمها مهمته لعصور الأولى قبل وبعد الطوفان، تلك التي تبناها إيزيوس. فتناول أنيانوس لعصور ما قبل الطوفان هو بالضبط ما قال سنسوس إنه مشترك بين تاريخه وتاريخ پانودورس. وكل ما وصلنا من اقتباسات من أنيانوس يتعلق بتاريخ العالم الموعول في القدام.

ربما تبدو الصورة الناتجة عن كل ذلك شديدة التعقيد، لكن ليحسن الحظ كان المؤرخون السريان الذين بنوا أعمالهم على السوابق اليونانية المسيحية مباشرة، نقول كانوا غالباً أكثر تدقيقاً في إثبات المصادر التي استخدموها، حتى لو جاء استخدامهم بها باعتبار مؤلفين آخرين مجهولين قد اقتبسوها. وقد كان إلياس النصيبى Elias of Nisibis مؤرخ القرن الحادي عشر أحد أكثر هؤلاء تدقيقاً، وهو قس من الكنيسة الشرقية، ألف كتاباً في التاريخ مزدوج اللغة بالعربية والسريانية بقي في مخطوط واحد مليء بالفجوات. ورغم فقداننا أقساماً كاملة من هذا الكتاب حيث سقطت أوراقه،

Synellus 35 and 382 -70

71- يشرح لويجباور Neugebauer 1989: 27-30 برعاج رياضيات هذه الدورة وتأثيرها.

Synellus, 1 -72

فإنَّ النُّصَّ الباقِيَّ لَدَيْهِ الكَثِيرُ يَقُولُهُ عَن مَّصَادِرِهِ. وَفِي المَقْطَعِ السَّريانيِّ الَّذِي يُناقِشُ فِيهِ تناوُلَاتِ سابِقِيهِ لتواريخ عيد الفصح يُزَوِّدُنَا بِمَعْلُومَاتٍ قِيَمَةٍ عَن غَرَوِ طَرِيقَةِ أَنيانوس التقليدِ السَّريانيِّ فِي تَحْدِيدِ تاريخِ عِيدِ الفِصحِ⁽⁷³⁾. وَقَدْ قُودَّتْ بِدَايَةُ هَذَا المَقْطَعِ مِنَ المَخْطُوطِ، وَرَبْمَا كَانَتْ تِلْكَ البَدَايَةُ تُناقِشُ أَنيانوس نَفْسَهُ وَجداولَهُ الفِصحِيَّةَ. أَمَّا بَقِيٌّ مِنَ المَخْطُوطِ فَهُوَ مَا يَلِي. كَانَتْ مُؤَرِّخٌ يُدْعَى (أندرونيكوس Andronicus) فِي أَيَّامِ جَسْتِينِيَانِ (حَكَمَ بَيْنَ عَامَي 527 وَ565م)، وَقَدْ اسْتَخْدَمَ هَذَا المُوَرِّخُ جَدَاوِلَ أَنيانوس الفِصحِيَّةَ، لَكِنَّهُ اخْتَلَفَ مَعَ التَّوَارِيخِ المُحَدَّدَةِ الَّتِي أَوْرَدَهَا أَنيانوس وَإِيزَبِيوس لَأَبَاءِ الكِتَابِ المُقَدَّسِ⁽⁷⁴⁾. ثُمَّ إِنَّ يَعْقُوبَ الرُّهُيَّوِيَّ (ت. 708م) - وَهُوَ عَالِمٌ سَريُّ مشهُورٌ قَرَأَ بِالْيُونَانِيَّةِ - كَتَبَ تَارِيخَهُ الخَاصَّ بِاللُّغَةِ السَّريَانِيَّةِ عَامَ 691/692م، حَيْثُ اتَّفَقَ فِيهِ مَعَ كُلِّ مَنِ أَنيانوس وَأندرونيكوس بِشَأْنِ الجَدَاوِلِ الفِصحِيَّةِ، مُنْتَقِداً إِيزَبِيوسَ كَذَلِكَ⁽⁷⁵⁾. إِضَافَةً إِلَى ذَلِكَ، فَإِنَّ إِيَّاسَ يَقُولُ إِنَّهُ فِي أَيَّامِ الإِمْرَاطُورِ الفَارْسِيِّ خُسْرُو الشَّرِّ (628-590م) تَرَجَّمَ مُؤَرِّخٌ يُدْعَى (شَمْعُونُ بَرَقَايَا) - غَالِبًا تَرَجَّمَ تَارِيخَ أَندرونيكوس - الَّذِي كَانَ الشَّرْقِيُّونَ النَّسَاطِرَةُ مَا زَالُوا يَسْتَخْدِمُونَهُ أَيَّامَ إِيَّاسَ، يَبْدُو أَنَّهُ يَقُولُ إِنَّهُ كَانُوا يَنْسُبُونَهُ خَطَأً إِلَى إِيزَبِيوس⁽⁷⁶⁾. وَقَدْ ضَاعَ كُلُّ هَذِهِ التَّوَارِيخِ الوَسِيطَةِ تَقَرَّتْ وَمِنْهَا تَارِيخُ أَندرونيكوس، لَكِنْ مِنَ الواضِحِ أَنَّهَا جَمِيعًا اسْتَخْدَمَتْ تَارِيخِي أَنيانوس. وَإِيزَبِيوسُ بِكَثْرَةٍ، وَرَبْمَا تَكُونُ قَدْ اقْتَبَسَتْهُمَا عَلَى نِطَاقٍ وَاسِعٍ. أَمَّا تَارِيخُ يَعْقُوبَ الرُّهُيَّوِيَّ

Elias text pt. 2, 99.12-26, Latin trans. pt. 2, 111-73

74- يَاقُوتُ فَيَتَاكُوفْسْكي 436-435: Witakowski 1999-2000: أَن يَكُونُ أَندرونيكوس هَذَا قَدْ كَتَبَ بِالسَّريَانِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ، إِذْ لَمْ تَبْقَ لَنَا فِي الْيُونَانِيَّةِ أَيَّةُ إِشَارَةٍ إِلَيْهِ. يَبْدُو أَنَّ إِيَّاسَ النُّصْبِيَّ يُوحِي إِلَيْنَا أَنَّ شَمْعُونُ بَرَقَايَا تَرَجَّمَ إِلَى السَّريَانِيَّةِ، وَهُوَ مَا يُوحِي بِذَوْرِهِ أَنَّ أَندرونيكوس قَدْ كَتَبَهُ بِالْيُونَانِيَّةِ. يَقُولُ إِنَّ شَمْعُونَ «تَرَجَّمَ (أَوْ المَعْنَى: احْتِمَالًا: صَنَعَ حَاشِيَةً عَلَى) هَذَا التَّارِيخِ الَّذِي يَسْتَخْدِمُهُ الشَّرْقِيُّونَ حَالِيًا». وَ«هَذَا التَّارِيخُ» الْمَذْكُورُ يَبْدُو أَنَّهُ تَارِيخُ أَندرونيكوس الَّذِي سَبَقَتْ إِشَارَةُ إِلَيْهِ.

75- حَقَّقَ وَتَرَجَّمَ مَا بَقِيَ مِنَ تَارِيخِ يَعْقُوبَ (Jacob of Edessa 1903). لِلْمَزِيدِ عَن تَارِيخِ يَعْقُوبَ الرُّهُيَّوِيَّ (انظر: Witakowski 1999-2000: 429-431 and 2008). يَذْكُرُ يَعْقُوبُ كَلًّا مِّن «أَنيانوس رَاهِبِ الْإِسْكَنْدَرِيَّةِ» وَأَندرونيكوس بَيْنَ مَرَجِيَّاتٍ تَارِيخِيَّةٍ أُخْرَى فِي أَحَدِ خُطَابَاتِهِ إِلَى يُوْحَنَّا الْعَمُودِيِّ (Nau 1900: the Stylite). (584.35-37, trans. 590)

Elias text pt. 2, 99.18-22, Latin trans. pt. 2, 111-76

نفي لنا منه ما يبدو مقتطفات أو أجزاء مصوغة من جديد، وبينها بعض مناقشاته
 حصص التاريخ وجدول تواريخه البادي بقسطنطين⁽⁷⁷⁾. لكن هؤلاء المؤرخين اقتبسوا
 مصادريهم المبكرة عبر عدد مجهول من المراحل المحذوفة. ورغم أن إلياس يذكرهم في
 بقي مناقشته دورات تاريخ الفصح، إلا أنه من الواضح أن كل هؤلاء المؤلفين كتبوا
 تاريخ تعتبر امتداداً لتلك المبكرة التي كانت تحت أيديهم، مُصححين إياها حيثما ظنوا
 هنا ضرورياً.

وقد كان تاريخا يعقوب الرهوي وشمعون برقايا مصدريْن مُهمَّين بالنسبة لإلياس
 نصيبي، وربما يكون قد عرّف منهما معظم المعلومات السابقة. استطاع إلياس أن
 خبّر تواريخ ومُددًا زمنية من أعمال سابقيه المهمين جميعاً، وبينهم إيزيوس
 -يانوس وأندرونيكوس ويعقوب الرهوي، ما يُشير إلى أن مصادره المباشرة سرّدت آراء
 سبقيه حول عدد من النقاط إلى جوار آراء مؤلفيها أنفسهم.

وتم مؤرخ سرياني آخر مهمّ يتعين علينا أن نلّم من مُنجزه من الاقتباسات الواسعة التي
 قسّمها منه المؤرخون اللاحقون عليه، ذلك هو ديونيزيوس التلمحري⁽⁷⁸⁾ (ت. 845م). وقد
 حسن مقدمة تاريخه المشتملة على ذكر مصادره مؤرخان لحيقان عليه هما ميخائيل الأكبر
 Michael the Elder (ت. 1199م) ومؤلف تاريخ عام 1234م المجهول⁽⁷⁹⁾. وبين مصادره تلك
 سوس وأندرونيكوس ويعقوب الرهوي وقلة أخرى. وقد كان ديونيزيوس سبيل مؤرخين
 حقيقين عليه إلى معلومات استقاها هو من أعمال مبكرة كثيرة. وربما كان ديونيزيوس هو
 سبيل أول من ميخائيل الأكبر وأبي الفرج جريجوريوس بن العبري (ت. 1286م) إلى اقتباس
 بنوس وأندرونيكوس وغيرهم من المؤرخين المبكرين الذين شاغ الاقتباس من أعمالهم، تماماً
 كما فعل إلياس. وهؤلاء كانوا غالباً يَسردون تاريخي أنيانوس وأندرونيكوس جنباً إلى جنب
 اختبارهما رأيين ممكّنين في أشياء بعينها، لا مناص من أخذهما في الحسبان. وهم يفعلون
 ذلك عادة دون ذكر مصادريهم المباشر في كل نقطة. وبذلك ربما غيّب المصدر الحقيقي لأي
 معلومة بفعل مؤرخ وسيط تجاهل ذكر ذلك المصدر.

١- يقدّم بالمر 42-36 Palmer 1993: ترجمة إنجليزية لقطعة من القطع الباقية من عمل يعقوب.

٢- يُعَدُّ بالمر 221-85 Palmer 1993: بناء شطر كبير من تاريخ ديونيزيوس.

٣- Palmer 1993: 91-92

لِسوءِ حَظِّنا لَيْسَ لَدَى إِيْلَاسَ وَلَا مِيخَائِيلَ أَيُّ شَيْءٍ بِخُصُوصِ هَرْمَسَ يُمْكِنُ أَنْ يَنْبِثَنَا
بِتَغْطِيَةِ أُنْيَانُوسَ لِأَخْبَارِ حَكِيمٍ مَا قَبْلَ الطُّوفَانِ. فَتَصَّ (إِيْلَاسَ) قَدْ ضَاعَ حَيْثُ يَتَوَقَّعُ
الْمَرْءُ أَيُّ ذِكْرِ لَهْرْمَسَ لَوْ أَنَّهُ قَدْ ذَكَرَهُ، وَتَارِيخُ مِيخَائِيلَ الْعَمَلَاثُ يَنْطَوِي عَلَى مَسَاحَةٍ
وَاسِعَةٍ كَافِيَةٍ لُورُودٍ مِثْلِ تِلْكَ الْمَلَاظَحَةِ، يَبْدُ أَنَّهُ لَا يُورِدُهَا، رَغْمَ أَنَّهُ يَذْكُرُ أَنَّ أَخْنُوحَ
قَدَّمَ الْكِتَابَةَ لِلْعَالَمِ⁽⁸⁰⁾. أَمَّا (ابْنُ الْعِبْرِيِّ) قَسِيسُ الْكَنِيسَةِ السَّرْيَانِيَةِ الْأَرْتُودُكْسِيَةِ الْمُتَّقِفُ
الَّذِي اسْتَخْدَمَ الْمَصَادِرَ السَّرْيَانِيَّةَ وَالْعَرَبِيَّةَ فَيُمَثِّلُ حَالَةً فَرِيدَةً تَتَطَلَّبُ مِنَّا انْتِبَاهًا
خَاصًا. كَتَبَ عَالِمُ الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ هَذَا عَمَلَيْنِ تَارِيخِيَيْنِ، أَحَدُهُمَا بِالسَّرْيَانِيَّةِ وَالْآخَرُ
بِالْعَرَبِيَّةِ، وَهُمَا يَحْتَوِيَانِ نَفْسَ الْمَعْلُومَاتِ تَقْرِيبًا، لَكِنَّ بَيْنَهُمَا اخْتِلَافَاتٍ مَهْمَةٌ كَذَلِكَ
فَتَنَاوَلُهُ لَهْرْمَسَ بِالسَّرْيَانِيَّةِ يَخْتَلِفُ عَنْ تَنَاوُلِهِ فِي تَارِيخِهِ الْعَرَبِيِّ. وَهَرْمَسُ تَارِيخِ ابْنِ
الْعِبْرِيِّ مِثَابَةً نُسَخَةٍ مُعَدَّلَةٍ مِنْ هَرْمَسِ أَبِي مَعَشَرٍ، تَدْعُمُهَا رِوَايَةُ الْمُبَشِّرِ بْنِ فَاثِنٍ
(الَّتِي سَنَدَرُسُهَا فِي الْفِقْرَةِ 2.5 مِنْ هَذَا الْكِتَابِ)⁽⁸¹⁾. هُنَا ثَلَاثَةُ أَشْخَاصٍ مُخْتَلِفِينَ يُدْعَوْنَ
هَرْمَسَ. وَأَيًّا مَا كَانَتْ الْمَعْلُومَاتُ الَّتِي وَصَلَتْ إِلَى يَدِ ابْنِ الْعِبْرِيِّ مِنَ التَّوَارِيخِ السَّابِقَةِ
عَلَيْهِ، فَقَدْ فَضَّلَ مِنْ بَيْنِهَا رِوَايَةَ أَبِي مَعَشَرٍ، تِلْكَ الَّتِي كَانَتْ فِي تِلْكَ الْفَتْرَةِ أَقْرَبَ د.
الرِّوَايَةِ الرَّسْمِيَّةِ الْمِيعَارِيَّةِ فِي الْكِتَابَاتِ الْعَرَبِيَّةِ. يَبْدُ أَنَّهُ فِي تَارِيخِهِ السَّرْيَانِيِّ الَّذِي يُخَاصُّ
جُمْهُورًا مَسِيحِيًّا ذَكَرَ هَرْمَسَ وَاحِدًا فَقَطْ. وَهُوَ هُنَا مُطَابِقٌ لِلْبَطْرِيكَ النَّبِيِّ أَخْنُوحَ
وَتَأْتِي الْمَعْلُومَةُ فِي سِيَاقِ الْحَدِيثِ عَنْ نَسَبِ النَّبِيِّ أَخْنُوحَ بَيْنَ الْبَطَارِكَةِ. يَقُولُ فِي نَسَبِ
مِنَ التَّارِيخِيِّينَ السَّرْيَانِيِّ وَالْعَرَبِيِّ إِنَّ هَرْمَسَ كَانَ مُعَلِّمَ أُسْكَلِپْيُوسَ. لَمْ يُتْرَجَمِ ابْنُ الْعَرَبِيِّ
حَدِيثَ أَبِي مَعَشَرٍ بِالْعَرَبِيَّةِ إِلَى السَّرْيَانِيَّةِ لَكِنَّهُ أَعَادَ صِيَاغَةَ أَجْزَاءِ مِنْهُ⁽⁸²⁾.

لَيْسَ مِنَ الْعَسِيرِ الْعُثُورُ عَلَى مَعْلُومَاتٍ مُسْتَقَاةٍ مِنْ تَرَاثِ التَّارِيخِ الْمَسِيحِيِّ السَّرْيَانِيِّ
هَذَا فِي الْعَرَبِيَّةِ، وَقَدْ أَخَذَهُ الْعُلَمَاءُ الْمُسْلِمُونَ مِنَ الْمَسِيحِيِّينَ الْمُتَّقِفِينَ. وَمِنَ الشَّائِعِ -
نَرَى فِي تَوَارِيخِ الْعَالَمِ بِالْعَرَبِيَّةِ تِلْكَ التَّوَارِيخَ وَقَوَائِمَ الْمُلُوكِ الْوَارِدَةَ فِي تَارِيخِ إِيْزِيْيُوسَ-

Michael the Elder 1.5: text 4, trans. 9 -80

81- كتاب تاريخ الدُول لابن العبري 11.6-13.6.

82- لروايات هرمس-أخنوخ انظر Ebrāyā, Syriac chronicle trans. Budge 5, Bodleian MS Hunt.

12.12-11.6 Ta>rīx Ibn al-ʿIbrī, 52 facsimile 2v.

نُقَادِهِ اللاحقين⁽⁸³⁾. وقد دَكَرَ المؤرُخُ الزَّخَالَةُ المسعوديُّ (ت. 956م) أنه رأى بنفسه سَخَةً مِنْ تاريخ أنيانوس⁽⁸⁴⁾. وهو يَذْكُرُهُ ضَمَنَ كُتُبِ التاريخ المسيحية التي رآها، حَقَّتِيهِ "كتاب أنيانوس الراهب السكندري، ذلك الذي رَتَّبَ فِيهِ مَلُوكَ الرُّومِ وغيرهم من الأمم، وحيواتهم وتواريخهم، منذ آدم إلى قسطنطين بن هيلين". كذلك البيروني⁽⁸⁵⁾ (ت. 1050م) كان تحت يَدِهِ كُتُبُ تاريخ استطاع أن يقتبسَ منها بعضَ قوائم الملوك التي أثبتَّها إيزبيوس. وهو في هذه المعلومات يُسمِّي مَرَّجَعَهُ "بعض الكُتُب"⁽⁸⁶⁾ و"أهل مَعَرِب"⁽⁸⁶⁾ و"بعض أهل الأخبار"⁽⁸⁷⁾. بَيَدَ أَنَّهُ فِي كتابه (القانون المسعودي) يَذْكُرُ كُلاً من أنيانوس وأندرونيكوس باسميهما، كَمَرَجَعَيْنِ للتواريخ العتيقة، مُشيراً إلى أَنَّ مَصَدَرَهُ كَرَجُوعاً مِنْ هذا التراث التاريخي المسيحي⁽⁸⁸⁾.

هكذا لا ينبغي أن تُفاجأ حين نَجِدُ أَنَّ أبا مَعْشَرٍ نَفْسَهُ يَذْكُرُ أنيانوس بالاسم في أَحَدِ حُجَبِه الباقية عن التنجيم التاريخي، وهو كِتَابُ القِرَانَاتِ المعروف كذلك بكتاب المِلَلِ والدُول. وقد كان هناك بعضُ الخَلْطِ في تَبَيُّنِ هُويَّةِ مُؤَلِّفِ هذا العملِ منذُ العُصورِ الوُسْطَى. فحسب ما يقوله النديم، كَتَبَ أبو مَعْشَرٍ هذا الكتابَ للمُنْجِمِ قليلِ الشُّهرةِ من بازيار⁽⁸⁹⁾. وَيَتَسَبَّبُ بعضُ المخطوطاتِ المُتَنَقِّحَةِ هذا العملَ إلى (ابن بازيار) غِيبِهِ⁽⁹⁰⁾، وقد أخذ البيروني بهذه النسبة. كما أَنَّ البيروني قَرَّرَ صراحةً أَنَّ كِتَابَ القِرَانَاتِ

83- كمثال انظر Stern 1972.

84- *al-Mas'ūdī, Tanbīh*, 154.16-155.2. وقد تعرَّفَ هونجمان 1952 E. Honigsmann على القراءة الصحيحة للاسم هناك، كما زُوِّدنا بِتَبَيُّنِ بيبليوغرافيٍّ مهمٍّ عن أنيانوس. والعملُ مذكورٌ في مَقْطَعٍ يَذْكُرُ فِيهِ المسعوديُّ حُجَبَ تواريخ المسيحيين التي رآها.

85- *al-Bīrūnī, Ā Tār* 84.14

86- *al-Bīrūnī, Ā Tār* 87.1

87- *al-Bīrūnī, Ā Tār* 87.6

88- *al-Bīrūnī, al-Qānūn al-mas'ūdī*, L171.1. أثبتَّ المحققون الاسمَ هنا "ابن أنوس". وكما سَأَبُيْنُ هنا (حَقًّا، ربما كان مصدرُ البيروني هنا هو كتاب الأتوف لأبي مَعْشَرٍ).

89- (Fihrist 336.2 (ed. Flügel 277.12).

90- Pingree, "Abū Ma'shar," in DSB 1.36; cf. GAS 7.146, 154.

لابن بازيار قد ذُكر أنيانوس، وقد حكى في كتابه هُوَ ذلك الاقتباس⁽⁹¹⁾. على صعيد آخر كتب المسعودي عن تلميذ لأبي معشر يُدعى (ابن المازيار) صَنَّف مُخْتَصَرًا لِـ(أَبِي مُعْلَمِهِ. وربما كان هذا خطأ منه في اسم (ابن بازيار)⁽⁹²⁾. ومن اليسير أن نرى كيف تـ اللُّغَطُ بشأن نسبة الكتاب إذا أَخَذْنَا بِعَيْنِ الاعتبارِ العلاقةَ بَيْنَ المُتَجَمِّعِ التلميذ والمُعَلِّمِ رَغْمَ ذلك دَأْبُ تَقْلِيدِ المَخْطُوطَاتِ الغربيَّةِ وكذا التَقْلِيدُ البَحْثِيُّ المُعَاوِرُ على نِسْبَةِ كُتُبِ القِرَانَاتِ إلى أَبِي معشرٍ لا تَلْمِيزُهُ⁽⁹³⁾.

لِحُسْنِ حَظَّنَا حَقَّقْ كِتَابُ القِرَانَاتِ هذا حديثًا في نُسَخَتِهِ العربيةِ الأصليةِ فضلًا عـ اللاتينية⁽⁹⁴⁾. وهو يبيِّنُ لنا أَنَّ البيرونيَّ كان مُحَقِّقًا تَمَامًا في ذِكْرِه أنيانوس خلالَ هذا الكـ (باستثناء كلمتين محذوفتين فَقِدْنَا عِبْرَ ثَرَاثِ هذا المخطوط)⁽⁹⁵⁾. رَغْمَ ذلك لم يَسْتَصِحِ المُحَقِّقُونَ التَّعَرُّفَ على القِرَاءَةِ الصحيحةِ لِاسْمِ أنيانوس⁽⁹⁶⁾. وقد لَاحَظَ پَنْغَرِي المُشْكِكَةُ المُتَعَلِّقَةُ بهذا الاسمِ بالفعل عام 1963 حين لَقَّتْ الانتِبَاهَ إلى "الاحتفاظِ بهذا الاسمِ مُحَرِّدًا

91- يقول البيروني في الآثار Al-Bīrūnī, Ā Tār 21.19 إن ابن بازيار نَقَلَ هذا القول من أنيانوس (أحد أصحاب الأخبار) في كتاب القِرَانَات. وقد قرأ زاخاو Sachau (أنتيوس) في النسخة المحققة بالعربية من (الآثار) عام 1878. لكنه ترجمها إلى (أنيانوس) حسبَ النقط الصحيح للكلمة كما قُدِّرَ في فهرس النسخة العربية المحققة وفي ترجمة الإنجليزية لعام 1879م (25.27). وصعوبة قراءة هذا الاسم في الكتابة العربية تكتسب أهمية خاصة في القـ التالي. لاحظَ روسون Rowson 1988: 196-197 كذلك قراءة هذا الاسم وناقشها.

92- يَرِدُ الاسمُ في كتاب مُرُوجُ الذهب 2.408.11 = (Pellat \$1419 = Murūg) (ابن المازيار). وقد ساءل بعض الأُخبار (ابن بازيار) أو (مازيار) واحد فقط في تراث الكتابة العربية، هو القائد الثائر (مازيار بن قَارِن) الذي اغتصب السُّطَّةَ مِن آل بَاوَنَد وَلَاقَ طبرستان بين عامي 825 و839م (Bosworth 1996: 164-165). هذا الاسمُ على الأقل مُعَمَّر لأبي معشر، ولا يَبْغِثُ نظريًا أن يكون له ابنٌ تَلْمِذٌ على أبي معشر. وقد لُحِصَ في GAS 7.154 القليل المعروف عـ (ابن البازيار) تلميذ الرياضي الأشهر منه (عَبَّاش) الذي نشط خلال منتصف القرن التاسع.

Burnett and Yamamoto 2000: 1.xxiii-xxv 93

Burnett and Yamamoto 2000 94

95- الكلمتان اللتان حَذَّاهُما البيرونيُّ هما (وَشْهَر)، وكما سَيُضَيِّحُ لاجئًا، هذه القراءة هي الصحيحة، وعليه يـ إضافة هاتين الكلمتين إلى كتاب (الآثار) للبيروني في 21.21.

96- ترد الكلمة في نَصِّهِم (إبنسوس) (22.209). والترجمة المقابلة تضم ملاحظة تقول: «من الصعب التعرف عـ هذا المرجع الذي يظهر اسمُه في صيغ عديدة مختلفة في المخطوطات العربية واللاتينية» (23n26).

- تعريبية“ ذلك المذكور في كتاب القِرانات⁽⁹⁷⁾. وبناءً على اقتراح (ساكس A.J.Sachs) اقترح عري أن هذا الاسم الغامض يجب أن يُقرأ (أبيدينوس Abydenus)⁽⁹⁸⁾ وهو مؤرخ يوناني سُرّ معروف، رغم أن هذا التأويل أدّى إلى صعوبات أخرى. بيد أن الاسم يجب أن يُقرأ سبة (أنيانوس) كما أظهرته ترجمة زاخاو Sachau لتاريخ البيروني من فترة طويلة⁽⁹⁹⁾.

دكتر إشكالا أن (بنغري) أساء فهم النص حتى قال إن أنيانوس اقترح تاريخاً للطوفان حَدَدًا بعام (- 3101) أي 3101 ق.م⁽¹⁰⁰⁾. والحق أن النص لم يقل إن أنيانوس اقترح التاريخ على الإطلاق، بل قال بالأحرى: “وقد ذكر أنيانوس وغيره”⁽¹⁰¹⁾ إن الفترة بين حين آدم والطوفان تُقدَّر بالفين ومائتين وستة وعشرين عامًا وشهر وثلاثة وعشرين يوم وأربع ساعات. أما تاريخ أبي معشر للطوفان بعام 3101 ق.م، فمستقى من تراث سدهند الهندي، لا من أنيانوس⁽¹⁰²⁾. وجليّة الأمر أن سياق الاقتباس يوضح أن ليس أنيانوس علاقة واضحة بتناول أبي معشر من قريب أو بعيد، إذ إن أبا معشر في هذا منقطع لم يكن مُهتمًا بالفترة بين خلق آدم والطوفان، بل بالفترة بين الطوفان ومجيء نسلهم. والمهم هنا أن أبا معشر يذكّر أنيانوس بالاسم في ملاحظة اعتراضية. وهذا يدلّ على أنه كان مُطالعًا على التراث التاريخي المسيحي بشكلٍ ما أو بآخر، وهذا منقطع أول المؤشرات التي سنتناولها بالنقاش.

ولندليل القاطع على أن (أنيانوس) هي القراءة الصحيحة للاسم المذكور في كتاب خبرات يسوقه لنا (ابن العبري) في تاريخه العربي المذكور آنفاً “كتاب تاريخ الدول”. ذكر (ابن العبري) أنيانوس مراتٍ عدّة بالاسم بصقته مرجعية بشأن تواريخ مُحدّدة. في هذه الاقتباسات يقول: “قال أنيانوس الراهب السكندري إن الفترة بين بداية

⁹⁷ Pingree 1963a: 243

⁹⁸ Idem: 243n114 للرجع السابق

⁹⁹ الكلمتان أنينوس وأبينوس متشابهتان في العربية ما لم تتحرر دقة النقط. أما قراءة البيروني والمسعودي فمختلفة

فبد: أنيانوس 1952 Honigmann

¹⁰⁰ ويقول «إن هذه المعلومات من ترجمة أنجرها كيندي E.S.Kennedy”.

¹⁰¹ Burnett and Yamamoto 2000: 1.22.209

¹⁰² يوضح (بنغري) نفسه هذا الأمر في تناوله هذا المقطع (1963a: 243).

خَلَقِ آدَمَ وَلَيْلَةَ الْجُمُعَةِ الَّتِي حَدَثَ فِيهَا الطُّوفَانُ هِيَ أَلْفَانِ وَمِائَتَانِ وَسِتَّةَ وَعَشْرِينَ
عَامًا وَشَهْرًا وَثَلَاثَةَ وَعَشْرِينَ يَوْمًا وَأَرْبَعَ سَاعَاتٍ⁽¹⁰³⁾. فَأَوَّلًا جَاءَتْ قِرَاءَةُ اسْمِ (أَنِيَانُوسِ
مُطَابِقَةً لِمَا كَتَبَهُ الْمَسْعُودِيُّ، مَعَ إِثْبَاتِ لِقَبِ (الرَّاهِبِ السَّكَنْدَرِيِّ) لِهَوِيَّتِهِ. وَثَانِيًا، يُعْصِي
كِتَابُ الْقِرَانَاتِ لِأَبِي مَعْشَرٍ نَفْسَ الْفَتْرَةِ بِالضَّبْطِ بَيْنَ خَلْقِ آدَمَ وَالطُّوفَانِ، حَتَّى فِي عِنْدَ
السَّاعَاتِ. وَيُوَكِّدُ هَذَا هَوِيَّةَ الْاسْمِ الْمَذْكُورِ فِي الْقِرَانَاتِ دَاخِلًا أَيْ شَكَّ⁽¹⁰⁴⁾.

جَدِيرٌ بِالذِّكْرِ أَنَّ الْفِيلَسُوفَ الْإِيرَانِيَّ الشَّرْقِيَّ (الْعَامِرِيَّ) - الَّذِي كَتَبَ عَامَ 985/986
وَتُوفِيَ عَامَ 992م - اقْتَبَسَ نَفْسَ الْمَعْلُومَاتِ فِي حَدِيثٍ لَهُ عَنِ الْعُصُورِ. وَهُوَ يُشِيرُ
عَنِ الطُّوفَانِ الَّذِي اسْتَعْدَمَهُ أَبُو مَعْشَرٍ فِي زَيْجِهِ وَيُضَيِّفُ: "رَوَى أَحَدُ أَصْحَابِ الْأَخْبَرِ
أَنَّ مَا انْقَضَى بَيْنَ ابْتِدَاءِ خَلْقِ آدَمَ وَلَيْلِ الْخَمِيسِ الَّذِي ابْتَدَأَ فِيهِ الطُّوفَانُ 2226 عَشْرًا
وَشَهْرًا وَ(3) 2 يَوْمًا وَأَرْبَعَ سَاعَاتٍ، يَبْدَأُ أَنَّ هَذَا الرَّجُلَ قَدْ كَتَبَ مَصْنُفَاتِهِ اعْتِبَاطِيًّا دُونَ
أَنْ يُثَبِّتَ مَا تَحَدَّثَ عَنْهُ"⁽¹⁰⁵⁾. وَلَيْسَ وَاضِحًا مَا إِذَا كَانَ "هَذَا الرَّجُلُ" يُشِيرُ إِلَى الْمُؤَرِّعِ
صَاحِبِ الْأَخْبَارِ (أَنِيَانُوسِ) أَمْ إِلَى أَبِي مَعْشَرٍ الَّذِي اسْتَقْبَلَ مِنْهُ (الْعَامِرِيَّ) هَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ
يَشْتَمِلُ التَّارِيخُ الْفَارِسِيُّ الَّذِي كَتَبَهُ الْجُزْجَانِيُّ فِي الْهِنْدِ (طَبَقَاتُ نَاصِرِي) عَامَ 1259/1260م
عَلَى الْمَزِيدِ مِنَ الشَّوَاهِدِ عَلَى أَلْفَةِ أَبِي مَعْشَرٍ بِتَفَاصِيلِ الْمَادَّةِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ تَارِيخِ أَنِيَانُوسِ

103- 10.2- Ibn al-Ibrī 9.25. النظر أنيانوس في ثبت الاقتباسات بالسفحة المخطئة.

104- اللغز الوحيد المتبقي هو سنسلوس (33) وميخائيل الأكبر (trans. 8, 1.4). قَرَأْنَا أَنَّ فِتْرَةَ أَنِيَانُوسِ بَيْنَ
وَالطُّوفَانِ 2242 سَنَةً. وَهَذَا التَّقْدِيرُ أَوْرَدَهُ إِيْزِيْبُوسُ كَذَلِكَ (Adler 1989: 47 and 119-120). لِيَا نَمَّ اسْمُهُ
بَيْنَ الْفَتْرَتَيْنِ الْمُنْقُولَتَيْنِ عَنْ أَنِيَانُوسِ: تِلْكَ الَّتِي نَقَلَهَا أَبُو مَعْشَرٍ وَأَبُو الْعَرَبِيِّ مِنْ جِهَةٍ، وَالْأُخْرَى الَّتِي نَقَلَهَا سَنَسْلُوسُ
وَمِيخَائِيلُ الْكَبِيرُ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا سِتَّةَ عَشَرَ عَامًا إِلَّا شَهْرًا وَثَلَاثَةَ وَعَشْرِينَ يَوْمًا وَأَرْبَعَ سَاعَاتٍ. فَهَلْ
هَذَا الْاِخْتِلَافُ؟ كَيْفَ يُمْكِنُ لِأَنِيَانُوسِ أَنْ يَكُونَ قَدْ اتَّبَعَ التَّقْدِيرَيْنِ الْمُخْتَلِفَيْنِ؟ قَادَ هَذَا الْاِخْتِلَافُ (رُوسُونِ Rowson
1988: 196) إِلَى أَنْ يُسَائَلَ هَوِيَّةُ الشَّخْصِيَّتَيْنِ (أَنِيَانُوسِ وَ«أَنِيَانُيُوسِ»)، وَمَرَدُّ الْاِخْتِلَافِ قَطْعًا إِلَى اعْتِبَارَاتِ تَارِيخِهِ
مَازَالَتْ ضَائِعَةً أَوْ هِيَ مَكْتَشَفَةٌ إِلَى الْآنِ.

105- * التَّرْجُمَةُ عَنْ تَرْجُمَةٍ إِنْجِلِيزِيَّةٍ عَدَّلَهَا الْمُؤَلِّفُ قَلِيلًا مِنْ (رُوسُونِ Rowson 1988: 67) لِكِتَابِ الْأَمْرِ
الْأَبَدِ 2.16.

106- أُخِذَتْ تَوَارِيخُ التَّأْلِيفِ هُنَا مِنْ A. S. Bazmee Ansari, "al-Djuzdjānī," EI2, 2.609a-b.

107- الْجُزْجَانِيُّ 132-133 al-G' uzg' ānī (قُرْبَ بَدَايَةِ الطَّبَقَةِ الْخَامِسَةِ). وَقَدْ أَوْرَدَ (هَارْتْمَانِ Hartman 1953: XXV-XXX
XXVII-XXX) فِي إِيجَازِ الْمَقَاطِعِ الْمَلَامَةَ لِهَذَا النَّصِّ (فِي نَصِّ فَارْسِيٍّ) وَفِي الصَّفَحَاتِ 151-155 (فِي تَرْجُمَةِ هَارْتْمَانِ
مَعَ مَلَاَحِظَاتٍ).

سنف (ويليام أدلر William Adler) أن هذا الكتاب الفارسيّ صمّم في تاريخه العتيق عبة واسعة التأثير مستقاة من (أنيانوس) عن منشأ الملك قبل الطوفان، "تأويل أنيانوس عمر بيروسس Berossus وسفر أخنوخ الأول Enoch 1 والإصحاح السادس من سفر تكوين 6 Genesis، وهو تأويل يردّ مكوّنات الأسطورة إلى التاريخ". ولم يكن (أدلر) في مقام سمح له بتفسير الآتيّة التي وصلت بها هذه الرواية إلى مؤلف فارسيّ في شمال الهند في نخب الثالث عشر⁽¹⁰⁸⁾. ويحكى الجُزجانيّ بالفعل قصة الملائكة اليقظي Angelic Watchers جوطهم وزواجهم من نساء بشريّات ونسليهم من العماليقة المتعبين، وهي قصة تنتهي بكتاب اليقظي من الجزء الأول من سفر أخنوخ الأول⁽¹⁰⁹⁾. ويظهر هناك أوّل ملك تحته الناس ليقاوم العماليقة باسم (أيلوروس). وهذا هو نفسه (ألوروس Aloros) أوّل ملك في نسخة (بيروسس) اليونانية من قائمة الملوك السومريين، تلك القائمة التي ضمت بعد إلى تاريخ أنيانوس وتواريخ كثيرة لاجقة⁽¹¹⁰⁾. لكنّ الجُزجانيّ يقرّر بوضوح أنّ هذه نسخة التي يوردها مستقاة من أبي معشر، بادئاً حديثه بقوله: "وفي الرواية المنقولة في كتاب القانون المسعوديّ الذي صنعه المنجم أبو معشر..."⁽¹¹¹⁾. وقد فسّر (هارتمان Hartman) هذه العبارة بأنّها تعني أنّ الجُزجانيّ في غرابة ذكر أبا معشر بصفتيّه مؤلف لقانون المسعوديّ، بينما هذا العمل هو ذرّة مؤلفات البيرونيّ الذي عاش بعد أبي معشر عشرين⁽¹¹²⁾. بيد أنّ الفارسية غامضة هنا (كما ينعكس ذلك في الترجمة الإنجليزية)، وربما معرّ المعنى المراد بالأحرى هو أنّ الرواية المنقولة التي أوردها البيرونيّ، مرّدها في الأصل في أبي معشر. بصيغة أخرى، ما صنعه أبو معشر لم يكن بالطبع كتاب البيرونيّ، وإنّما الرواية منقولة المحتواة فيه. وقد أوضح (أدلر) هنا أيضاً أنّ هذه الرواية مستقاة انتهاءً من أنيانوس.

Adler 1989: 127-128

حرف الاسم في إرث مخطوطات كتاب (طبقات ناصري) إلى (النبطي). وفي العربية تعني (النبطي) آرمياً قبطياً، ولا تشير إلى مملكة البتراء القديمة. للمزيد عن هذا الهجاء الغاطي، قارن Hartman 1953: 153n1.

al-G' uzg' ānī 132.20

لمصدر السابق Idem, 131.25-132-1: va ba rivāyat-i Qānūn-i mas'ūdī ki Abū Ma'sār-i

Munag' g' im kard...

Hartman 1953: 153n2. وقد ترجم هارتمان هذا المقطع بطريقة مختلفة "Et d'après le récit...". (idem: 153, emphasis added). (de Qānūn-i Mas'ūdī, que l'astronome Abū Ma'sār a écrit...)

هكذا تقودنا السلسلة إلى المصدر الذي اقتبسَه الجُزجاني وهو (القانون المسعودي) للبيروني
وككل الزئوج (الجدول الفلكي)، يضم هذا العملُ جزءاً عن التقاويم وتحويل التواريخ، وجزء
أشياء ضمن تخصص الفلكيين⁽¹¹³⁾. وكان البيروني قد كتب عمله العمدة في التاريخ (أدت
الباقية) قبل أن يكتب زيجَه (القانون المسعودي). ويتوقع أن يضم كتاب (الأثار) هذا جزءاً
تاريخية قريبة من الدقة. رغم ذلك، لا نَعثرُ لبعض المعلومات المحتواة في الزيج على أثر في
كتاب الأثار، على الأقل كما وصل إلى أيدينا. ونجد في (القانون) روايةً موزعةً عن (التقصر
وسقوطهم في بداية جداوله التاريخية التي تُعدُّ مُنحذرةً من قوانين إيزيبوس. وهو يشيع
هذه الرواية مباشرةً بجدولٍ جدير بالملاحظة لملوك الكلدانيين القدامى كما أثبتهم بيروس.
في الأصل، مبتدئين بـ(أيلوروس / أوريوس)⁽¹¹⁴⁾. لكن تبقى هناك مشكلات، فالقصة التي يرويها
الجزجاني بالتفصيل تظهر في كتاب (القانون المسعودي) للبيروني في هيئة مخطوط تاريخي
لكنه لا يعطينا القصة الكاملة لليقظي كما رواها الجزجاني ولا يذكرُ أباً معشر بصفتِه مرجع
في هذا الجزء من كتابه، بيد أنه يذكرُ أنيانوس وأندرونيكوس بصفتيهما مرجعيتين بخصو
ر التاريخ العتيقة في الحاشية التالية لجداوله التاريخية⁽¹¹⁵⁾.

ربما يكون الحل الأبسط لهذا اللغز هو أن نفترض أن نسخة من (القانون المسعودي
للبيروني) كانت تحت يد الجزجاني، وأنها أكملت من تلك التي وصلتنا بالتحقيق الحديث
وربما تكون حاشية أو فقرة سردية أطول كانت مُصاحبةً لجداول البيروني التاريخية
تصلنا. وبما أننا قد أوضحنا بالفعل أن البيروني قد ذكر أنيانوس خلال اقتباسه كـ
القرانات لأبي معشر، فلنا أن نفترض أن أمراً مُشابهاً قد حَدَثَ هنا، حيث يكون البيروني
قد استغل كتاباً آخر لأبي معشر. وأياً ما كان الأمر، فإن الجزجاني يُشيرُ بوضوح
أبي معشر بصفتِه مسئولاً عن تلك الحكاية التي أثبت (أدler) أنها مُستقاةً لنهاية
أنيانوس. وسيكون من الصعب أن تُفسرَ بأية طريقة أخرى ظهور اسم أبي معشر في
كتابه عند هذه النقطة⁽¹¹⁶⁾.

King and Samsó 2001: 19-20 - 113

114- البيروني: القانون المسعودي I.149. وأيلوروس اسمه مكتوب خطأ في النسخة المُحققة (أيلوزوس).

115- يظهر اسم أنيانوس في النسخة المُحققة (أبنانوس). (idem, I.171.1)

116- ربما يكون من المناسب حتى أن نلتزم أن نص الجزجاني يحتاج إضافةً كالتالي: «وفي الرواية المنقولة بـ»

حَيْ كُلُّ هَذَا بوضوح إلى أَنَّ أبا معشرٍ قد أدرَجَ في تاريخِهِ ما هُوَ أَكْثَرُ من مُجَرَّدِ
 عَبرٍ قَليِلةٍ عَن التَّاريخِ القَدِيمِ اسْتَقْفاها من أنيانوس. فَإِنَّ أبا معشرٍ كان مَصَدَرَ كُلِّ
 عَبرٍ وَالجُزْجَانِي (الأخيرُ بِطَريقَةٍ غيرِ مَباشِرَةٍ) فيما يَتَّصِلُ بِقِصَّةِ المَلائِكَةِ اليَقْطَبي
 صَاحِبِهِمْ وَمَنشَأِ المَلِكِ، مَعَ (أَلُورُوس) أَوَّلِ مَلِكٍ بَابلِيٍّ قَبلَ الطُوفانِ، ذَلكَ الَّذِي أَخْبَرَ
 (يُوسُس). بِصِياغَةٍ أُخرى، لَمْ يَقتَبِسْ أَبُو معشرٍ التَّواريخَ من أنيانوس فَقَط، وَإِما
 هُوَ ذَلكَ إلى أَنَّ أَحَدَ من العَاشِيَةِ السَّرَدِيَّةِ الَّتِي أَلَحَقَها أنيانوس بِمُحَاطَظَةِ التَّاريخِ،
 حَتَّى فيما يَتَعَلَّقُ بِعُصُورِ ما قَبلَ الطُوفانِ. وَأَعتَقَدُ أَنَّ المَعرِفَةَ بِهَرْمَسِينَ، أَحَدَهُما سابِقُ
 تَطُوفانٍ وَالآخرُ لَاحِقُ عَلَيهِ - وَهُما النَقْطَتانِ المَرْجِعَتانِ اللَّتانِ اتَّخَذَهُما أنيانوس
 نَسخَ مِصرَ قَبلَ الطُوفانِ - أَنَّ هَذهِ المَعرِفَةَ قد وَصَلَتْ أبا معشرٍ بِشَكلٍ غيرِ مَباشِرٍ
 مِنَ الطَريقَةِ. وَيُفسِّرُ هَذا مَعرِفَتَهُ بِالهَرْمَسِينَ المَذْكُورِينَ في كِتابِ سَوثِيس.

بِسَبَبِ لَمَن يَتَشَكَّكُونَ في صِحَّةِ هَذا الاسْتِنتاجِ عَلى أَساسِ أَننا لا يَمُكِنُ بِأَيِّ حَالٍ أَنْ
 نَستَخرجَ مِن شَيءٍ بِخُصوصِ كِتابِ مَفقُودٍ مِن مُجَرَّدِ اقْتِباساتٍ مِنْهُ مُتَفَرِّقَةٍ هُنا وَهَناكَ،
 نَصلُحَ لَدِينا نَقْطَةً عَامَّةً عَلَينا أَنْ نَأْخُذَها بِعَينِ الِاعتِبارِ. بِما أَنَّ أَقَدَمَ تَقريرينِ عَن
 مَسيحِينَ مَوجودانِ في كُتُبِ مُؤَلِّفِينَ مُهْتَمِّينَ بِالتَّاريخِ، وَهُما أَبُو معشرٍ في العَرَبِيَّةِ
 نَيتونَ الزائِف (Pseudo-Manetho) كَما حَكَى (سَنسَلُوس) بِاليُونانِيَّةِ، فَإِنَّ اِحْتِمَالَ
 نَكونِ قِصَّةِ الهَرْمَسِينَ قد نَقِلَتْ عَن عَمَلٍ تَاريخِيٍّ لَهِوَ اِحْتِمَالَ مِنَ الوِجاهَةِ يَمُكانِ.
 يَيسُ وَراءَ ذَلكَ مَصادِرُ أُخرى مَعرُوفَةٌ أَوْرَدَتْ قِصَّتِي هَرْمَسِ مَعا. إِضافَةً إلى ذَلكَ،
 يَصُحُّ الأَجْزاءُ الباقِيَةُ مِن كِتابِ (الأُلُوف) لِأبي معشرٍ أَنَّهُ كانَ واسِعَ الاطِّلاعِ عَلى
 تَاريخِ العالَمِ المَسيحِيَّةِ، وَأَنَّهُ تَناءَلَ هَذا المَوضوعَ بِالتَّفْصِيلِ في نَفْسِ هَذا العَمَلِ.

54 أبو معشرٍ مُؤرِّخًا:

نَصلُحُ دَراسَةً (بَنغَرِي) المُهِمَّةُ في كِتابِ الأُلُوفِ لِأبي معشرٍ إلى النَتِيجَةِ الَّتِي مَفادُها أَنَّ
 هَذا العَمَلِ مَدِينٌ لِإِراثِ التَّاريخِ المَسيحِي⁽¹¹⁷⁾، بَيَدَ أَنَّها تُرَكِّزُ عَلى مُهِمَّتَيْنِ: دَراسَةَ المَعاييرِ

عَمونَ المَسعودي، وَالرِوايةَ المَنقولَةَ الَّتِي صَنعَها أَبُو معشرٍ المُتَّجِم...

117 الصَّقِيُّ أَنَّ (بَنغَرِي) تَجاوَلَت دَراسَةً (بُلسَن) الَّتِي تَناءَلناها أَنفَنا، تَلكَ الَّتِي أَشارَت إلى الإِراثِ التَّاريخِيٍّ بِاعتِبارِهِ
 مَصدَرَ أَبي معشرٍ. وَالواضِحُ أَنَّ (بَنغَرِي) اِعتَقَدَ أَنَّ (بُلسَن) لَمْ يَفْهَمْ المَصادِرَ الَّتِي كانَتِ تَحْتَ يَدِ أَبي معشرٍ: «لا يَتَناءَلُ

الفلكية والتعاليم التنجيمية التي استغلها أبو معشر، ومحاولة إثبات أنه قد لُقِّبَ
عامداً تاريخياً زائفاً للعلم يَربِطُ ممارسته التنجيمية بهرمس ما قبل الطوفان. وتحليله
مُؤَسَّسٌ على مصدرين أساسيين للمعلومات يتعلّقان بمهْمَتَيْهِ على الترتيب. أحدهما هو
العديد من الاختصارات الرياضية الباقية غير المنشورة لكتاب (الألوف)، تلك التي رجع
إلى مخطوطاتها (بنغري)، وقد كانت هذه هي مصادِرَ دراسته عن معايير أبي معشر
الفلكية⁽¹¹⁸⁾. المصدر الآخر هو عددٌ من الأجزاء الباقية من كتاب (الألوف) يوضح
أبا معشر تناوَلَ عديداً من المشكلات التاريخية والعصور القديمة باستفاضة⁽¹¹⁹⁾. ومن
الواضح أن أيّاً من هذه النقاشات التاريخية لا يَظْهَرُ في أيٍّ من مخطوطات الاختصار
الرياضية السابق ذكرها، إذ إن (بنغري) لا يَذكرُ أيّاً منها⁽¹²⁰⁾.

ليس لدينا نيّة هنا لمناقشة الجوانب الرياضية أو التنجيمية لألوف أبي معشر. ومن
يهْمُنَا بالأحرى هو أبو معشر المؤرّخ، إذ إن قصة هرمس وَرَدَتْ في مناقشاته التاريخيّة
ثاني هذين النوعين من الشواهد، وهو الأجزاء الباقية من القسم التاريخي من كتاب
الألوف، مثل الأساس الذي استند إليه (بنغري) في زَعْمِهِ أن أبا معشر قد لُقِّبَ تاريخياً
زائفاً للعلم. وفي هذا الفصل ستؤدّي بنا إعادة فحص هذه الأجزاء إلى نتيجة مختلفة
يُظهرُنا مُعْظَمَ اقتباسات المؤرّخين العرب الآخرين من (الألوف) على أن كِتَابَ
معشر المفقود هذا قد تَضَمَّنَ تناوُلاً مُفْصَلاً للتاريخ القديم. فإن الأمر لا يَقفُ عند
أن تاريخاً مسيحياً واحداً على الأقل للعالم قد وصل إلى يَدِهِ في ترجمة عربية. من
يتعدّى ذلك إلى إطلاعه في مكان ما على مناقشة صريحة للمشكلات المثارة في التاريخ
المسيحي للعالم. ويُعدُّ المؤرّخ الفارسي (حمزة الإصفهاني) -الذي عاش بعد
أبي معشر بحوالي قرن- من أهمّ الشهود على ذلك. صمَّ حمزة مقاطع عديدة من
أبي معشر إلى مؤلفه التاريخي الممتاز الذي كتبه عام 961م، وصرّح في أحدها

(يُلسن) نظريات انتقال المعرفة التي عاشرها أبو معشر وكانت تحت يده (Pingree 1968: 2-3n4)

Pingree 1968: 21-69-118

Pingree 1968: 1-21-119

120- مثل هذه المعلومات التاريخية معذوف تماماً، على الأقل من كتاب (منتخب كتاب الألوف) للسحر

فحصته في المخطوط العربي بالمكتبة البريطانية 1346 80b-91a Library Arabic manuscript Or.

سَفُ مِنْ كِتَابِ الْأُلُوفِ. وَتَأْتِي الْمَقَاطِيعُ الْأُخْرَى مِنْ نَفْسِ الْعَمَلِ رَغْمَ أَنَّهَا لَا تَذَكَّرُ
 - الْأُلُوفِ بِالاسْمِ. وَيَسْتَعْلَى حَمَزُهُ مَقْطَعًا طَوِيلًا كَمُقَدِّمَةٍ لِتَارِيخِ إِيْرَانِ الْقَدِيمِ:
 - وَ مَعْشَرِ الْمُنْجَمِ: "مَعْظَمُ التَّوَارِيخِ مُضْطَرِبٌ فَاسِدٌ. وَمَرَدٌّ فَسَادُهَا إِلَى أَنَّهَا تُقَدِّمُ
 - مَعِيَّةً مِنَ الْأَمَمِ مِنَ الْأَزْمَنِ الْغَائِبَةِ وَتَتَنَاوَلُ عَصُورًا طَوِيلَةً. فَحِينَ يَنْسَحُهَا أَصْحَابُ
 - تَارِيخٍ مِنْ كِتَابٍ إِلَى كِتَابٍ أَوْ مِنْ لُغَةٍ إِلَى لُغَةٍ، تَحْدُثُ الْأَخْطَاءُ بِالإِضَافَةِ إِلَيْهَا أَوْ
 - نَقْصِ مِنْهَا. وَيُشَبِّهُ هَذَا مَا حَدَّثَ لِأَصْحَابِ الْمِلَّةِ الْيَهُودِيَّةِ فِي تَقْدِيرِ السَّنِينَ الْفَاصِلَةِ
 - بَيْنَ دَمٍ وَنُوحٍ، وَتِلْكَ الْفَاصِلَةِ بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ الْآخَرِينَ وَالْأَمَمِ الْأُخْرَى الَّتِي يَرَوْنَ عَنْهَا فِي
 - تَارِيخٍ، إِذْ إِنَّهُمْ مُخْتَلِفُونَ حَوْلَهَا. وَكَذَا تَخْتَلِفُ مَعَهُمْ شُعُوبٌ أَقَالِيمَ أُخْرَى مِنَ الْأَرْضِ
 - حِينَ تَقْدِيرِ الْفَتْرَةِ السَّابِقَةِ عَلَى الطُّوفَانِ. كَذَلِكَ نَجِدُ الْاضْطِرَابَ وَالْفَسَادَ وَاضِحَيْنِ فِي
 - تَارِيخِ سِنِيِّ مُلُوكِ فَارَسَ وَتَارِيخِهِمْ، فَضْلًا عَنْ اسْتِمْرَارِ أَيَّامِ حُكْمِهِمْ مِنْذُ أَقْدَمِ الْعَصُورِ
 - حَتَّى انْتَهَى سُلْطَانُهُمْ. فِي الْوَقْتِ ذَاتِهِ يَزْعُمُونَ أَنَّ الْأَرْضَ ظَلَّتْ سِنَوَاتٍ عَدِيدَةً فِي عَصُورِ
 - تَبَاجُةٍ دُونَ مَلِكٍ مِنْهُمْ وَلَا مِنْ أَيِّ أُمَّةٍ أُخْرَى."⁽¹²¹⁾

بِ بَقِيَّةِ الْاِقْتِبَاسِ يَمْضِي أَبُو مَعْشَرٍ مُتَنَاوِلًا الْفَتَرَاتِ الَّتِي افْتَقَرَ فِيهَا الْفُرْسُ الْقَدَامَى إِلَى
 - بِلَاقَاتٍ لَوْ قَدْ غَيْرَ مُحَدَّدٍ. وَهُوَ يَقُولُ: "لِأَجْلِ ذَلِكَ، يَخْتَلِفُونَ فِيْمَا بَيْنَهُمْ فِي تَقْدِيرِ سِنَوَاتِ
 - تَارِيخِ مُلُوكِهِمُ الْقَدَامَى" بَيْنَ مُخْتَلِفِ عَصُورِهِمْ. "وَيَخْتَلِفُونَ كَذَلِكَ فِي تَقْدِيرِ أَعْمَارِ
 - سُلُوكِهِمْ". يَقْتَسِمُ حَمَزُهُ بَعْدَ ذَلِكَ:

فَ أَبُو مَعْشَرٍ: "وَقُلْ مِثْلَ ذَلِكَ فِي اخْتِلَافِ الْيُونَانِيِّ فِي سِنَوَاتِهِمْ اخْتِلَافَ الْفُرْسِ. وَمَرْجِعُ
 - ذَلِكَ إِلَى أَنَّ سِنَوَاتِهِمْ وَتَارِيخَهَا الْقَدِيمَ إِذَا تُرْجِمَتْ مِنَ الْعِبْرَانِيَّةِ، وَالْعِبْرَانِيُّونَ يَخْتَلِفُونَ
 - فِيهِمْ لِأَنَّ مَا يَتِمُّسُكُ بِهِ السَّامِرِيُّونَ يَخْتَلِفُ عَمَّا يَتِمُّسُكُ بِهِ عَامَّةُ الْيَهُودِ، وَتَنْطَوِي التَّرْجُمَةُ
 - لِيُونَانِيَّةٍ بِدَوْرِهَا عَلَى اخْتِلَافَاتٍ لِأَنَّ تَرْجُمَةَ السَّبْعِينَ تَخْتَلِفُ عَنْ تَرْجُمَةِ الْآخَرِينَ."
 - كَذَلِكَ: "وَيُظَلُّ الْاِخْتِلَافُ قَائِمًا فِي تَقْدِيرِ السَّنَوَاتِ الْمُنْقَضَةِ بَيْنَ بَدْءِ الْخَلِيقَةِ
 - وَنُجُوجِهَا. حَيْثُ يَتَّبِعُ الْيَهُودُ تَقْدِيرَ التَّوْرَةِ الَّذِي يَعْتَبِرُونَهُ 4042 سَنَةً وَثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ، بَيْنَمَا
 - نَحْنُ النَّصَارَى تَقْدِيرَ التَّوْرَةِ كَذَلِكَ لَكِنَهُمْ يَعْتَبِرُونَهُ 5909 سَنَةً وَثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ. أَمَّا الْفُرْسُ
 - فَيَسْعَوْنَ تَقْدِيرَ الْكِتَابِ الَّذِي أَتَى بِهِ زُرَادُشْتُ وَيُدْعَى الْأُبَسْتَاقَ، وَهُوَ كِتَابُ مِلَّتِهِمْ،

121 هذا الاقتباس وما يتلوه من حمزة الإصفهاني Hamza al Isfahānī 1921/2: 10-12 الفصل الأول / الباب

فيقولون إنَّ ما انقضى من الزمن بين جيومرث (أبي البَشر) والمَلِكِ يزدجرد هو 82 سنة وعشرة أشهر وتسعة عشر يوماً.

يَنْتَهِي الاقتباس الطويل من أبي معشرٍ بتصريحه بأنَّ المُتَجَمِّين يستخدمون عددَ السنواتِ يقوُّ بكثيرٍ ما يستخدمه المؤرِّخون. وهو هنا يُشيرُ إلى نظام (كَلِپَا alpa) عند الهنود، وهو يتكوَّن من 4320000000 (أربعة مليارات وثلاثمائة وعشرين مليون سنة. كانت هذه الوَحْدَةُ وغيرها -مما يشيرُ إلى الفتراتِ بِالِغَةِ الطُّولِ المستخدمةِ في حسابِ خطوط طُول الكواكب- رائجةً في التنجيم العربي في عصر أبي معشر. ولا شكَّ أبا معشرٍ ذكرها لِيُثَبِّتَ الطريقَ أمامَ اقتراحه الخاصِّ بِسَنَةِ العالَمِ التي تُقَدَّرُ بثلاثين وستين ألف سنة، تلك التي وصفها البيروني. وإلى هذه الآلاف الثلاثمائة والستين، فصعدَ عن النظام الألفي لتنجيمه التاريخي يُشيرُ عنوانُ كتابه (الألوف).

تَلْقِي المَقَاتِعِ السابقةِ الضوءَ على العديدِ من الجوانِبِ المهمَّةِ مِنْ عَمَلِ أبي معشرٍ فهي توضحُ أَوَّلًا أنَّ عَمَلَ التنجيم التاريخي يتَّصِلُ اتصالاً وثيقاً بالتاريخ في تصوُّرهما كان المنطقيَّ الكامن وراءَ ذلك أنَّه لو كان التنجيمُ التاريخي مَعْنِيًا بتفسيرِ التواريخ بِقِراناتِ الكواكبِ عَبرَ قُرُونٍ كثيرة، فإنَّ مُمارِسَ هذا العِلْمِ يحتاجُ جدالاً دقيقةً للتواريخ القديمة والأحداثِ المهمَّةِ التي يُمكنُ أن تَمْلَأَ الخُطَّةَ التنجيميةَ بحيثُ تَجْعَلُها مَعْنَى. كذا كان أبو معشرٍ يَرِوِّجُ لنظامه بِطريقةٍ أخرى. يَقعُ تاريخُ الطُّوفانِ بِزَعْمِهِ في المنتَصَفِ بالضبطِ مِنْ سَنَةِ العالَمِ ذاتِ الستين والثلاثمائة ألف سنة. وكما يقولُ، لا سِرَّ إلى التأكُّدِ من التواريخ السابقةِ على الطُّوفانِ، وربما ساعدَ هذا في تبريرِ اعتبارِ الطُّوفانِ الحَدَثَ المركزيَّ في التاريخ، الحَدَثَ الأهمُّ المعروفَ على وجهِ اليقينِ في الماضي، وتاريخِ العصرِ الذي حسبَ بناءً عليه غيره من التواريخ. وقد عرفَ تاريخُ طُوفانِهِ هذا من تاريخِ السُّدْهَنْدِ الهنديِّ. وربما كان العكسُ هو الصحيح، أي أنَّ خبرته بالتاريخ واللايقينَ يَشُوبُ أحداثَ ما قبلِ الطوفانِ دَفْعاً دَفْعاً إلى اعتبارِ تاريخِ الطُّوفانِ نُقْطَةً المرجعيَّةِ ولنا أن نتساءَلَ كذلك ما إذا كان قد شَعَرَ بأنَّ التاريخَ التنجيميَّ أعلى شأواً من التاريخِ العاديِّ. ربما كان لهذا السببِ يُوَكِّدُ من البداية أنَّ التواريخ القديمة الواسعة في مُصَنَّفَاتِ المؤرِّخين مضطربةٌ فاسدة، فيُوجي بهذا التأكيدَ بأنَّ المُتَجَمِّينَ يَعْرِفُونَ وأدقُّ من نَقْلِهِ التقليدِ التاريخي.

من جانب آخر مهم في هذا المقطع، هو أن أبا معشر ذا الأصل المنحدر من شرق بلاد فارس كان مهمًا بخاصة بتقويم تاريخ إيران القديمة. والحق أن أبا معشر يعد شاهدًا سكرًا على محاولة علماء الفرس أن يصلحوا تاريخ إيران القديمة على تواريخ العالم مسيحية⁽¹²²⁾. وقد تركت ذكر تفاصيل المقطع التي تناول أبو معشر فيها فترات التاريخ الزمني غير المحددة الطول. والأكثر إثارة للعجب تلك المقارنات الصريحة بين عصور إيران شمية وعصور اليهود غير المحددة، "بين آدم ونوح" أي فترة ما قبل الطوفان. وبصياغة حري، كان أبو معشر واعيًا تمامًا بأن تواريخ الأحداث السابقة على الطوفان - كتلك التي اقتبسها من "أنيانوس وآخرين" في كتاب القرائات - كانت ماثار جدل في تواريخ علم المسيحية. إضافة إلى ذلك فهو يحذّر التاريخ المسيحي مُودجًا لفهم تاريخ فارس القديمة. وإلى ذلك يرجع السبب في احتفاظ (حمزة) بهذا المقطع، إذ إن (حمزة) هو الآخر يتناول الموضوع نفسه. ويمضي حمزة بالفعل في الأجزاء التالية من كتابه مع ليقارن بين شواهد عدة في محاولة لتحديد سنوات إيران القديمة، لكنه يصدر ذلك شرح تحذير أبي معشر.

كما يقتبس حمزة (ألف) أبي معشر باعتبار هذا الكتاب أحد مصادر المعلومات عديدة تحت يده عن تاريخ روما القديمة: "يقرّر أبو معشر في كتاب الألف سبب اثنين من ملوك الروم: ديوكليتيان وأغسطس، ويقرر أن بين الإسكندر أغسطس مائتين وثمانين عامًا، وأن بين الإسكندر وديوكليتيان 596 عامًا"⁽¹²³⁾. حمزة يقتبس هذا القول من أبي معشر خلال تقارير أكمل يوردها عن تواريخ أحداث اليونان وروما القديمتين من مصادر أخرى أكثر تفصيلًا. والفقره المقتطفه توضح ببساطة أن أبا معشر كأبي فلكي درس تحويلات التقاويم، متضمنة عصور غسطس وديوكليتيان⁽¹²⁴⁾. لكن اقتباسًا آخر يأتي بعد هذه الفقره بفقرات قليلة

١٢٢ - يحمل السفر السادس عشر من الكثرة الصعيحة The Right Ginza - كتاب المندائيين المؤلف في القرن سابع - شبهًا عظيمًا بذلك في جوانب عديدة، حيث يعتبر وحدة زمنية هي فترة العالم، مؤلفة من 480000 سنة، يظهرنا على محاولة للتعرف على شخص من الكتاب المقدس في ملوك إيران القديمة.

١٢٣ - 2 (bāb 2, fasl 2) 48 (Hamza 1921/1922: 48)

١٢٤ - حتى كتاب الفرغاني البسيط (جوامع علم النجوم) - والفرغاني معاصر لأبي معشر - يبدأ بشرح التقاويم

يوضح غزارة معلومات أبي معشر بخصوص هذا الموضوع بالتحديد. يقول حمز: "ما أحكيه في هذا المقام مأخوذاً مما عند أبي معشر المتّجم في كتاب (الألوف) عن عص اليونان والرومان.

إنه يزعم أنّ فلّس (فيليب) كان آخر ملوك اليونان، وقد عاش في مدينة مقدونيه - أرض الروم. وقد جعل اليونانيون من السنة الأولى من سنوات حكمه عصرًا يمضي ح الأعوام. ويقسم كلّ الروم سنوات فيليب إلى ثلاثة أجزاء، فمن السنة الأولى إلى ب- 294 سنة يُسمّون السنوات يونانية، حيث كان اليونانيون ملوكهم وكانوا يحكمون كان هناك اثنا عشر ملكًا، أولهم فيليب وثانيهم الإسكندر، وبعد الإسكندر كان تسعة من ملوكهم، كلّ منهم يحمل لقب بطليموس Ptolemy وهو اسم مشتق من الحرب، وكان لكلّ منهم اسم يختلف عن سابقه. وبعد هؤلاء التسعة وصل الملك امرأة تدعى كلوفطرة Cleopatra. ثمّ كان بعد هؤلاء الاثني عشرة جماعة من أصحاب المراتب العالية وعوام العلماء، كلّ منهم يحمل هذا اللقب. كان أحد بطليموس مؤلف المجسطي. بعد ذلك كانت هناك 313 عامًا ليكون المجموع 607 سنة يُسمّونها الروم سنوات أغسطس، لأنه كان أول ملوكهم. بعد ذلك وإلى عصرنا نحن يُسمّون هذه السنوات سنوات ديوكليتيان، لأنّ الحكم انتقل إليه وظلّ في دُرّيته رغم أنّ أبا معشر لم يُثبت هنا كلّ ملوك اليونان والروم كما هو واضح، إلا أنه عد أعدادهم وكثيراً من أسمائهم. وربما وصلت هذه المعلومات جزئياً من خلال (أخ الملك) لبطليموس، الذي صمّ ثبّتاً بملوك البطالمة وغيرهم. وقد كانت هذه المعو أساسية بالنسبة لأيّ متّجم. وقد كان طبيعياً كذلك بالنسبة لأيّ مؤرّخ مسيحي يأخذ ثبّت ملوك بطليموس في الحسبان منذ بانودورس الذي يُلقى عليه نسبة باللاهية لإساءته استخدام قانون بطليموس الفلكي، بينما يقتبس هو نفسه ثبّت بطليموس للمقارنة بمصادر أخرى⁽¹²⁶⁾.

وتعاريف العصور الخمسة: الهجري، وعصر يزدجرد، وعصر بختنغر الذي استخدمه بطليموس، وعصر عصر الإسكندر (جوامع علم النجوم 1-7 النسخة العربية، 1-7 Latin trans Golius).

125- 45 (bāb 2, fua 5) (Hamza 1921/1922: 45)

126- سنسوس 378 Syncellus يُلقى باللاهية على بانودورس Panodorus، 244ff مقارناً قائلة بطليموس

تُسَرُ ابنُ أبي أصيبعة مؤرُخُ الطبِّ في القرن الثالث عشر مَقْطَعًا آخَرَ مِنْ أُلُوفٍ
عَشْرِ، مُنْطَلِقًا مِنْ اهْتِمَامِهِ الشَّخْصِيِّ بِأَصْلِ اسْمِ الْيُونَانِ الْقَدِيمَةِ. وَلِغَرَضِ
مَقْصِدِهِ الْحَالِيَةِ يُنْبِئُ هَذَا الْمَقْطَعُ مَعْرِفَةَ أَبِي مَعْشَرٍ بِتَارِيخِ الْعَالَمِ الْمَسِيحِيِّ:
أَبُو مَعْشَرٍ فِي الْمَقَالَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ كِتَابِ الْأُلُوفِ إِنَّ بَلَدًا فِي الْغَرْبِ كَانَتْ تُدْعَى
عُوسُ) فِي الْأَزْمِنَةِ الْغَابِرَةِ، وَكَانَ أَهْلُهَا يُسَمُّونَ الْأَرْغُيُو. ثُمَّ إِنَّ هَذِهِ الْمَدِينَةَ سُمِّيَتْ
بَعْدَ (إِيُونِيَا) وَسُمِّيَ أَهْلُهَا يُونَانِيِّينَ (وتعني في العربية الهلنيين) عَلَى اسْمِ أَرْضِهِمْ،
عَلَى مَلِكِهِمْ أَحَدَ مُلُوكِ الطَّوَانِفِ⁽¹²⁷⁾. وَيُقَالُ إِنَّ أَوَّلَ مَنْ وَحَّدَ مَمْلَكَةَ إِيُونِيَا بَيْنَ مُلُوكِ
بَيْنَ يُدْعَى يُولْيُوسَ، وَكَانَ لَقَبُهُ (دِقْطَاطُور). اِمْتَدَّ حُكْمُهُ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ عَامًا. وَقَدْ شَرَعَ
بَيْنَيْنِ قَوَانِينَ كَثِيرَةً يَسْتَخْدِمُونَهَا بَيْنَهُمْ⁽¹²⁸⁾."

بِقَارَةِ هُنَا إِلَى أَرْغُوسِ وَأَهْلِهَا لَا تَدْعُ مَجَالًا لِحِجَالٍ. فَقَدْ ظَهَرَ مُلُوكُ أَرْغُوسِ فِي التَّارِيخِ
مَسِيحِيٍّ، تَحْدِيدًا فِي قَوَانِينِ إِيَزْبِيُوسِ بِصِفَتِهِمْ إِحْدَى الْأُمَمِ الَّتِي لَهَا عُمُودُهَا الْخَاصِ
سَمَّى إِيَزْبِيُوسَ مَعْلُومَاتِهِ عَنْ أَرْغُوسِ مِنْ قِسْطُورٍ مِنْ رُودَسِ Castor of Rhodes
فِي نَشْطٍ فِي الْقَرْنِ الْأَوَّلِ قَبْلَ الْمِيلَادِ). وَقَدْ سَرَدَ سِنْسَلُوسُ كَذَلِكَ أَسْمَاءَ مُلُوكِ أَرْغُوسِ
مِثْلِيَّةً، وَإِلْيَاسُ التَّصْيِيهِ بِالسَّرِيَانِيَّةِ، وَآخَرُونَ اعْتَمَدُوا عَلَى إِيَزْبِيُوسِ بِشَكْلِ غَيْرِ
مُتَّحِدٍ مِنْ خِلَالِ أَنْبَانُوسِ⁽¹²⁹⁾. وَتَنَاوَلُ أَبِي مَعْشَرٍ لِأَرْغُوسِ يُنْبِئُ أَنَّهُ قَدْ عَرَفَ عَلَى الْأَقْلِ
حَصْرًا مِنْ هَذِهِ الْمَصَادِرِ، إِذْ لَيْسَ ثُمَّ مَصْدَرٌ آخَرُ يُفَرِّضُ أَنَّ يَكُونُ أَبُو مَعْشَرٍ قَدْ أَلَمَّ
بِهَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ، كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ ثُمَّ مُبَرَّرٌ آخَرُ مِنْ أَجْلِهِ يُمَكِّنُ أَنْ يَعْتَقَدَ فِي مَنَاسِبَةٍ
هَذَا الْمَصْدَرُ لِكِتَابِهِ.

١٢٨- تومر 11: 1998 Toomer بناء هذا الجدول بشكل مُرضٍ.

١٢٩- صِلَاخُ (مُلُوكِ الطَّوَانِفِ) Petty Kings يُشِيرُ إِلَى مُلُوكِ صِغَارٍ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ حُكْمٌ عَالَمِيٌّ وَلَا إِمْبَرَاطُورِيَّةٌ، وَإِنَّمَا
كُلُّهُمْ مِنْ الْمُلُوكِ يَحْكُمُونَ الْأَرْضَ مُتَزَاوِينَ. وَيُشِيرُ هَذَا الْمَقْطَعُ بِاعْتِمَادِ صَاحِبِهِ عَلَى التَّارِيخِ الْمَسِيحِيِّ الْمُرْتَبِطِ فِي
حَسْبِ تَشِيرٍ إِلَى أُمَمٍ مُتَعَدِّدَةٍ تَحْكُمُ مُتَزَاوِمَةً.

Ibn Abī Usaybi & a, 1.15.7-12

١٣٠- تَنَازَلَتْ تَقَارِيرُ (سِنْسَلُوسِ) عَنْ أَهْلِ أَرْغُوسِ عَنِ الصَّفَحَاتِ 144-183، وَلَمْ يَضْفَعْهَا جَدُولٌ وَاحِدٌ. وَيَذْكُرُ إِيْلَاسُ
مَسِيحِي (Elias of Nisibis 30-31 (trans. 17-18) إِيَزْبِيُوسَ وَأَنْدُرُونِيكُوسَ بِصِفَتِهِمَا مَرَجِّعَيْنِ عَنْ أَهْلِ أَرْغُوسِ
مِنْ الْيُونَانِيِّينَ الْمَعْرُوفِينَ بِالْأَرْغُيُو" وَيَدْعُو مَدِينَتَهُمْ أَرْغُوسَ. أَمَّا يَعْقُوبُ الرَّهَوِيُّ فَقَدْ عَرَفَ أَهْلَ أَرْغُوسِ وَرَبَّمَا
سَمِعَ إِلَى تَارِيخِهِ الْكَامِلِ الَّذِي لَمْ يَصِلْ إِلَيْنَا.

إضافةً إلى ذلك، يَظْهَرُ مِنْ سِيَاقِ تَنَاوُلِهِ لِمُدَّةِ حُكْمِ يُولْيُوسِ قَيْصَرٍ أَنَّ مَصْدَرَهُ سِوَاءُ كَرِّ مَبَاشِرًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ هُوَ كِتَابُ فِي التَّارِيخِ.

وقد عرَفَ (پنْغَرِي) وَنَاقَشَ نَفْسَ الْمَقَاطِيعِ الْمُقْتَبَسَةِ هُنَا، لَكِنَّهُ افْتَرَضَ أَنَّهَا جَمِيعًا مِنْ (تَارِيخِ تَنْجِيمِي) يَرِيطُ أَبَا مَعْشَرٍ مَبَاشَرَةً بِهَرْمَسٍ مِنْ خِلَالِ سِلْسِلَةٍ نَقْلِيَّةٍ عَرَبِيَّةٍ وَكَمَا عَبَّرَ هُوَ عَنِ الْأَمْرِ: "مِنْ الْمُؤَكَّدِ أَنَّ تَارِيخَ أَبِي مَعْشَرٍ التَّجْنِيمِيَّ كَانَ بَعِيدًا عَنِ الدَّقَّةِ إِلَى دَرَجَةٍ تَجَعَّلُهُ وَالْمَزَاجَ سَوَاءً"⁽¹³⁰⁾. وَمَا اسْتَدْعَى وَصَفَ كِتَابِ أَبِي مَعْشَرٍ بِأَنَّ هُوَ بِالنِّسْبَةِ لـ(پنْغَرِي) هُوَ اخْتِلَافُ أَبِي مَعْشَرٍ -كَمَا اعْتَقَدَ پَنْغَرِي- مُخَطَّطًا تَارِيخِيًّا حَسْبَ شَدِيدِ الْجُمُوحِ، أَمَّا تَنْجِيمُ أَبِي مَعْشَرٍ نَفْسُهُ إِلَى الْوُجُودِ وَثِقَلِ عِبَرِ الْعُصُورِ مِنْ جَدِّ وَهُوَ عَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ اعْتَقَدَ أَنَّ الْإِشَارَاتِ إِلَى أَرْغُوسٍ وَيُولْيُوسِ قَيْصَرٍ تَعْنِي أَنَّ هُنَا مِنْهُمَا يُعَدُّ رَابِطًا فِي سِلْسِلَةِ نَقْلِ عِلْمِ التَّجْنِيمِ إِلَى أَبِي مَعْشَرٍ⁽¹³¹⁾. وَرَبَّمَا كَانَ هَذَا حُجَّةً لَتَنَاقُضَاتِ أَبِي مَعْشَرٍ الرِّيَاضِيَّةِ وَعَجْزِهِ النَّسَبِيِّ، وَهُوَ مَوْضُوعٌ يُعَدُّ (پنْغَرِي) خَبِيرًا بِالْفِعْلِ، مُتَقَفِّيًا فِيهِ نَقْدَ الْبُيُوتِيِّ لِأَبِي مَعْشَرٍ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ نِسْبَةَ مِثْلِ تِلْكَ الذَّوَابِعِ إِلَى مَعْشَرٍ نَاجِمَةٌ عَنِ إِسَاءَةِ قِرَاءَةِ الْمَقَاطِيعِ فِي السِّيَاقَاتِ الَّتِي اقْتَبَسَتْ فِيهَا. فَالْجُزْءُ الَّذِي تَنَاوَلَهُ هُنَا بِالنِّقَاشِ مِنْ كِتَابِ الْأَلُوفِ لَمْ يَكُنْ مَنذُورًا لِادِّعَاءِ انْتِقَالِ الْمَعْرِفَةِ. وَيَبْدُو أَنَّ أَبَا مَعْشَرٍ يُحَاوِلُ فِيهِ بِالْأَحْزَى أَنْ يُؤَسِّسَ قَاعِدَةً تَارِيخِيَّةً لِاخْتِبَارِ نَظَرِيَّةِ الْقِرَانَاتِ فِي الْمَعْلُومَاتِ الَّتِي أَوْرَدَهَا أَبُو مَعْشَرٍ هُنَا، وَالَّتِي تَتَمَحَوَّرُ حَوْلَ الْمُلُوكِ الْقِدَامِيِّ وَمِمَّا يَنْدَرِجُ بِالضَّبْطِ ضِمْنَ الْبَيَانَاتِ التَّارِيخِيَّةِ الَّتِي دَأَبَ الْفَلَاسِفَةُ عَلَى التَّعَامُلِ مَعَهَا وَكَانَتْ تَحْتَ أَيْدِيهِمْ، وَقَدْ احْتَوَى كَثِيرٌ مِنَ الزُّبُوجِ جَدَاوِلَ لِلْمُلُوكِ وَقَوَاعِدَ لِتَحْدِيدِ التَّقَاوِيمِ. بَاخْتِصَارٍ نَحْنُ بِحَاجَةٍ إِلَى مُحَاوَلَةٍ مُخْتَلِفَةٍ لِإِعَادَةِ بِنَاءِ الْمَعْرِزِ الثَّقَافِيِّ لـ(پنْغَرِي) أَبِي مَعْشَرٍ وَسَرْدِهِ التَّارِيخِي. فَرَغَمَ اهْتِمَامِ أَبِي مَعْشَرٍ الْبَيِّنِ بِمَنْشَأِ التَّجْنِيمِ، وَهُوَ النَّصُّ الَّتِي مَارَسَهَا، وَاعْتِقَادِهِ أَنَّهُ أُوجِي بِهِ إِلَى هَرْمَسٍ -أَخْنُوخِ الَّذِي أَضْفَتْ نُبُوَّتُهُ شَرْعًا لِلتَّجْنِيمِ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُؤَسِّسْ تَارِيخِيًّا لِانْتِقَالِ هَذَا الْعِلْمِ مِنْ هَرْمَسٍ عِبَرِ أَرْغُوسٍ وَفِيهِ وَالْبَاقِينَ إِلَى عَصْرِهِ هُوَ. وَلَوْ كَانَ أَقْدَمَ عَلَى ذَلِكَ لِأَعْيُنِ ذَلِكَ عَيْنًا، وَكَانَ يَحْقُقُ لِأَيِّ مَوْزُونٍ أَنْ يَرَى فِي ذَلِكَ عَيْنًا مَحْضًا.

حيناً مؤثّر آخرُ على السياق التاريخي لأسطورة أبي معشرٍ عن هرمس، يأتيها من
 نَحْبِ صَوَانِ الحكمة)، وهو مُوجَزٌ لتاريخٍ للفلسفة مُصَنَّفٍ في القرنِ العاشر. كما
 أنَّنا، يُعطينا هذا العملُ معلوماتٍ عن أسطورة أبي معشرٍ عن هرمسٍ مُخْتَلِفَةً
 عَمَّا يَأْتِينَا مِنْ ابْنِ جُلْجُلٍ. فهو يُقدِّمُ لِلْقِصَّةِ كما يلي: "قَالَ أَبُو مَعْشَرٍ فِي أَحْبارِ
 جِهَةِ السَّالِفَةِ مِنَ الْمَغْرِبِيِّينَ..."⁽¹³²⁾. يُرينا هذا أَنَّهُ رَجَا وَقَعَتِ قِصَّةُ هِرْمَسٍ فِي نَفْسِ
 حِجَاءٍ مِنْ كِتَابِ الْأَلُوفِ الَّذِي وَقَعَتِ فِيهِ قِصَّةُ أَرْغُوسِ وَمُلُوكِ إِمْبَرَاطُورِيَةِ الرُّومِ، أَيْ
 مَنَازِلَةِ الثَّانِيَةِ مِنَ الْكِتَابِ. فَكَمَا رَأَيْنَا بِالْفِعْلِ فِي الْاِقْتِبَاسِ الَّذِي أوردناه مِنْ ابْنِ أَبِي
 صَيْعَةَ، تَتَنَاولُ الْمَقَالَةُ الثَّانِيَةَ شَعْبَ (أَرْغُوسِ) الْغَرْبِيِّ. فَلَوْ صَحَّ أَنَّ الْمَقَالَةَ الثَّانِيَةَ مِنْ
 هَذِهِ تَنَاولَتْ شُعُوبَ الْعَرَبِ بِعَامَّةٍ، وَدُكِّرَ هِرْمَسٌ بَيْنَ هَذِهِ الشُّعُوبِ، إِذَنْ فَقَدْ وَرَدَ
 نَاحِيَةٌ فِي الْمَقَالَةِ الثَّانِيَةِ. وَكَمَا يَسْتَطِيعُ الْمَرْءُ أَنْ يَرَى، وَرَدَ ذِكْرُ الْهَرَامِسَةِ الثَّلَاثَةِ فِي سِيَاقِ
 تَارِيخِيٍّ لَمْ يَهْتَمَّ بِتَارِيخِ الْعِلْمِ، وَإِنَّمَا بِالْأَحْدَاثِ الْكُبْرَى الْمُخْتَلِفِ الْعُصُورِ⁽¹³³⁾.

نَحْنُ مُقَطِّعٌ آخَرُ مِنَ الْأَلُوفِ بَقِيَ لَنَا فِي اقْتِبَاسٍ لِاحِقٍ يَتَنَاولُ تَقْوِيمَ الْعَرَبِ وَنَسَبَهُمْ
 إِلَى الْإِسْلَامِ⁽¹³⁴⁾. هُنَا أَيْضًا نَلْمَحُ اِهْتِمَامَ أَبِي مَعْشَرٍ بِالتَّارِيخِ. وَلِلْمَقْطَعِ جَانِبَانِ جَدِيرَانِ
 مِلْحَظَةٍ هُنَا. أَوَّلُهُمَا أَنَّ أَبَا مَعْشَرٍ يَسْتَفِيزُ فِي بَيَانِ أَصُولٍ مُفَرَّضَةٍ لِلْأَسْمَاءِ الْعَرَبِيَّةِ
 سَبُورِ الْقَمَرِيَّةِ بَعِيَّةٍ إِضَاحٍ أَنَّهَا تَكَاثُرُ مَوَاسِمَ مُعَيَّنَةٍ فِي الْأَسَاسِ. وَلِأَنَّهَا كَانَتْ جُزْءًا مِنْ
 تَحِييمِ قَمَرِيٍّ سَقَطَتْ مُتَابِعَتُهَا لِفُضُولِ السَّنَةِ الشَّمْسِيَّةِ، حَيْثُ افْتَقَرَتْ إِلَى تِلْكَ الشُّهُورِ
 مَصَافَةِ الْمُسَمَّاةِ نَسِيثًا. وَهَكَذَا تَوَقَّعَتْ مَعَانِي هَذِهِ الْأَسْمَاءِ عَنْ مَوَافَقَةِ الْفُضُولِ الَّتِي
 كَانَتْ تُشِيرُ إِلَيْهَا فِي الْبَدَايَةِ. وَاهْتِمَامُ أَبِي مَعْشَرٍ بِمِثْلِ تِلْكَ الدُّورَاتِ الطَّبِيعِيَّةِ الْمُتَشَابِكَةِ
 مِنْ أَمْرِ طَبِيعِيٍّ فِي أَيِّ فَلَكيٍّ، بَيَدَ أَنْ شَرَحَهُ لَتِلْكَ الْأَسْمَاءِ وَبَحْثَهُ عَنْ جُذُورِهَا وَتَفْسِيرِهَا

132- منتخب صوان الحكمة. ed. Dunlop section 90, line 1261; ed. Muntaxab S iwdn al-Hikma, 184. Badawi.

133- أدرك بنغري وإن لم يكن قد شَرَحَ بوضوح أَنَّهُ يَتَعَمَّقُ أَنْ تَكُونَ قِصَّةُ هِرْمَسٍ قَدْ وَرَدَتْ فِي الْمَقَالَةِ الثَّانِيَةِ، لَكِنَّهُ
 حَتَّى أَنَّهُ تَارِيخٌ لِلْعِلْمِ، فيقول 14: 1968: Pingree: «صَمَّ كِتَابُ الْأَلُوفِ فِي الْمَقَالَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ مَقَالَاتِهِ الثَّمَانِيَةِ كَمَا
 صَحَّ لَنَا تَارِيخًا كَامِلًا لِلانْتِقَالِ الْعُلُومِ».

134- نَشَرَهُ (مَحْمُودُ أَفْنَدِي) بِالْعَرَبِيَّةِ مَعَ تَرْجُمَةٍ فَرَنَسِيَّةٍ 178-168: 1858: Mahmoud Effendi مِنْ مَخْطُوطٍ
 كَتَبَ (مَنْتَهَى الْإِدْرَاكِ فِي تَقَاسِيمِ الْأَفْلاكِ) لِبَهَاءِ الدِّينِ أَبِي مُحَمَّدٍ عَبْدِ الْجَبَّارِ الْخَرَقَانِيِّ الثَّابِتِيِّ، وَالَّذِي صُنِّفَ قُرْبَ
 عَامِ 1132م (وَقَدْ أَوْرَدَ تَفَاصِيلَ التَّالِيفِ بَنَغْرِي 132-131: 1968: Pingree).

تَظَلُّ موضوعاتٍ مُفضَّلةً بالنسبة له. وكما رأينا بالفعل، أعطانا (أبو معشر) جذر - (بطليموس Ptolemy) وربَّطه ربطاً صحيحاً بالحرب (بتوليوموس Ptolemy) نعي الحرب في اليونانية المَلَحَمِيَّة)، كما حاول أن يشرح أصل كلمة (يُونان) الكلمة العربية التي تُشيرُ إلى بلاد الإغريق، وربَّطها هي الأخرى ربطاً صحيحاً بـ Ionia أسطورة هرمس، يشرحُ أبو معشر الاسم الإيراني القديم (ويوانجهان wānghan) فيترجمُ لَقَبَ مُلُوكِ الفُرسِ القُدَامَى (پشداد Peshdad) بتفسيرٍ شعبيٍّ شائعٍ بصـر الكلمة تعني (العادل). إضافةً إلى ذلك، يُسجِّلُ الشاعِرُ الفارسيُّ (نظامي) - ت. 209 - أن كتابَ الأُلُوفِ قدَّم تفسيراً للَقَبِ القرآنيِّ للإسكندر الأكبر (ذي القَرْنَيْنِ)، وهو موضوعُ جدالٍ مُتصِلٍ بين المُفسِّرِين⁽¹³⁵⁾. هكذا يبدو أن الأسماء ومعانيها مثَّلتَ واحد من الاهتماماتِ الثابتة عند أبي معشر.

ثانياً، يُثبتُ هذا المُقطَّعُ عن التقويم العربيِّ قَبْلَ الإسلام أن (البيروني) قد أخذهُ حَرْفِيَّ. دُونَ نِسْبَتِهِ إلى صاحِبِهِ، في كتابِهِ العُمدة (الآثار الباقية)⁽¹³⁶⁾. غالباً يَذْكُرُ البيرونيُّ مَصْرَ بَيْدَ أَنَّهُ في مكانٍ آخَرَ من نفس الكتابِ يُفَرِّدُ أبا معشرٍ وأتباعَهُ ونظامَهُم القائمَ على الزمنية ذات الثلاثمائة والستين ألف سنةً بنقْدٍ خاض⁽¹³⁷⁾. ورُبَّما يكونُ البيرونيُّ قد فَرَّحَ يَذْكُرُ مَصْدَرَهُ في هذه الحالةِ بالذاتِ في محاولةٍ منه لإنقاذ تناوُلِ أبي معشرٍ المُفيدِ لنتيجَةِ العربيِّ قَبْلَ الإسلام، دُونَ أن يُشَوِّهَ سُمعةَ كتابِهِ هُوَ بِرَبِّطِهِ باسمِ المُنْجَمِ الذي نَفَرَ بِهِ هذا التَّفُور. ويؤدِّي بنا هذا إلى سَوَإِلٍ آخَرَ: إلى أيِّ مَدَى يَسْتَقِي البيرونيُّ بَقِيَّةَ تاريخِهِ الحقيقيةِ مِن أُلُوفِ أبي معشرٍ؟ الحَقُّ أن قِسْماً كبيراً من مَعْرِفَةِ البيرونيِّ واضِحُ الأصالةِ والمَدَى الكاملُ لأُلُوفِ أبي معشرٍ مازالَ مجهولاً بالنسبةِ لنا، فَمِنَ المُحَالِ أن نَقْطَعَ بَارَ.

135- يقول (نظامي) إنَّ أبا معشرٍ زَعَمَ أن الاسمَ (ذا القَرْنَيْنِ) نَاجِمٌ عن سُوءِ فَهْمِ العربِ الذين رَأَوْا رُسُومَ أَسَدٍ تَصِفُهُ مُعَالِماً رَاسُهُ بِمُكَلَّنٍ لِلْمَجْدِ عن يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ. فَطَنَّ العربُ رُسْمِي المَلِكَيْنِ قَرْنَيْنِ (74-73: 2001).
(70/9 section). وقد عَرَفَا مُعْظَمَ التَفاسِيرِ المَبْكُرةِ هذا اللَقَبَ العربيِّ إلى أَعْمَالِ الإسكندر (غزوهُ قَرْنِي الأَرْضِ لِمِصرَ والغُرْبِيَّ على سَبِيلِ المِثَالِ)، أَمَّا أبو معشرٍ فَكَانَ وَاغِيّاً تَمَاماً بِالتَحْرِيفَاتِ المَتَوَرِّطَةِ في تَرْجُمَةِ المَعْلُومَاتِ مِن لُغَةِ قُرْبِهِ ما إلى لُغَةٍ وثقافةٍ أُخَرَينَ، وهو يَعتَبِرُ هذا النُوعَ مِنَ الِاتِّبَاسِ مَصْدَرُ الاسمِ.

136- al-Bīrūnī, *Ā Tār* 11-12; cf. also 60 and 325

137- al-Bīrūnī, *Ā Tār* 25-26 في جِزءٍ يَتَنَاوَلُ عَصْرَ الطُوفانِ وهو العَصْرُ الأَسَاسِيٌّ في تَارِيخِ أبي معشرٍ

من طبع كتاب البيروني يعتمد على أبي معشر بصفته مصدره غير المُسمى، وإن كان هذا معقولاً تماماً، أسوة بما رأيناه بالفعل في حالة كتابه الآخر (القانون المسعودي). ولو هذا، فإن (ألوف) أبي معشر ربما يُعد أحد أهم النصوص التاريخية في التراث العربي وقد سجل ابن القفطي بالفعل في القرن الثالث عشر شهادته عنه: "وكان أعلم بسير الفرس وأخبار سائر الأمم" (138).

كل ما استعرضناه بات واضحاً أن (ألوف) أبي معشر يدين بالكثير من معلوماته عن العالم التي أنجزها المؤلفون المسيحيون، حتى إنه يُذكر أنيانوس بالاسم، وهو الذي انتقده (سنسلوس) باليونانية قبل ذلك بعدة عقود لتاريخه لمصر قبل ذلك. لذا جاز لنا أن نوقن بأن قصة هرمس المصري السابق على الطوفان وخليفته حتى للطوفان من كتاب (سوثيس) ربما كانت متاحة في يسر لأي معشر عبر عدة قرون. وحتى يتوفر لنا المزيد من الشواهد، نخلص هنا إلى أن أنيانوس هو بما يقارب المصدر الوسيط للحكاية المتضمنة في كتاب (سوثيس)، ذلك العمل التاريخي الروماني الذي يرجع على الأقل إلى حوالي العام 400م وإن كان يُحتمل أن يكون سبب قبل ذلك بكثير. وذلك أنه حين يتعلق موضوعنا بأعمال قديمة أو قروسطية متويدة، تبقى حاله (ما يقارب التأكيد) هذه لسوء الحظ أفضل ما يمكن للمرء أن نعتز به غالباً (139).

Ibn al-Qifti 152.19-20.

حيث إن النصوص محل النقاش مفقودة، يبقى هناك احتمال بعيد أن أبا معشر ربما يكون قد عرف قصة الهرمسين من قديم أنيانوس من خلال وسطاء آخرين، أو حتى من خلال خواش في نصوص هرمس نفسها. ويذكر أبو معشر هرمس (وأحياناً يذكر هرمس سارة) تعاليم أجاودايون) في أعماله الخاصة: في (المدخل الكبير إلى علم أحكام) (في الفصل السابع من المقالة الثانية، والفصل الرابع والسابع من المقالة الرابعة)، وفي كتاب (تحاويل سيني وترجمته اليونانية أنجزت حوالي العام 1000م De Revolutionibus Nativitatum ed. D. Pingree 1968: 18) وكتابه (موجز المدخل الكبير...) (Abbreviation of the Introduction to Astrology, ed. and (trans. Charles Burnett, Keiji Yamamoto, Michio Yano, 1994: 74 (chapter VI, paragraph 10) Rosenthal) تتألف الأعمال الذي يؤيده (شاذان) تلميذ أبي معشر على عهدة أستاذه (كتاب الأسرار) لهرمس (1963). وقد اقتبس أبو معشر النص الهرمسي (كتاب أسرار النجوم) (Liber de stellis beibeniis) - وهو نسخة عربية من الفارسية المتوسطة - في كتابه (أحكام المواليد) (Pingree 1989a: 233a-b). ولا يتطوّر أي

6.4 جوانب أخرى من أسطورة هرمس:

إذا قبلنا أنيانوس مصدرًا لأسطورة أبي معشر عن الهرمسين الأولين - رغم بُعد الشئ - أنيانوس وأبي معشر وضرورة وجود وسطاء كثيرين مجهولين بالنسبة لنا - فإننا نتعب بذلك من حل مشكلة أخرى. كما أوضح (أدler)، كان بين دوافع (پانودورس) و(أنيانوس) لإنجاز مشروعيهما التاريخيتين مصادحة روايات الكتاب المقدس والروايات اليهودية عن التاريخ القديم على تقاليد تاريخية أخرى راسخة تشمل التقليد المصري في (سوثيس) المنسوب زيقًا إلى مانيتون، والتقليد البابلي ل(بيروسس). إضافة إلى ذلك، فـمـ ذكروا بالفعل، يتضح من الآثار الباقية من أعمالهما أن الأسفار غير القانونية المعبر عنها عمومًا باسم (أسفار أخنوخ) تُعد من المصادر الأخرى المهمة لكل من (پانودورس) و(أنيانوس)⁽¹⁴⁰⁾. ولأن هرمس وأخنوخ - الحكيمين السابقين على الطوفان - ظهر في مصادر (پانودورس) و(أنيانوس) اللذين كان جهدهما الأساسي متركزًا في مصادر التقاليد التاريخية المختلفة للتاريخ القديم، فللمرء أن يفترض أن هرمس وأخنوخ شخصًا واحدًا لأول مرة في تلك التواريخ الوسيطة المفقودة لمؤلفين سكندريين مسيحيين أو في عمل لُحفايهم (وفي العربية نحن نعرف أن هرمس وإدريس اعتبروا شخصًا واحدًا قبل أربعينيات القرن التاسع الميلادي)⁽¹⁴¹⁾. لذا من الجائز أن يكون أبو معشر قد بدوره على اعتبار هذين المعلمين شخصًا واحدًا في مصدره التاريخي⁽¹⁴²⁾. وإن المطابقة بين هرمس وأخنوخ قد منحت هرمس المصري ذلك النسب التوراتي.

من أعمال هرمس التنجيمية التي كانت تحت يده بحسب علمنا على أية إشارة إلى هراسمة متعددين وبه مفهوم تمامًا أن يُبدى منجم على الف تائم بالأعمال المنسوبة إلى هرمس، نقول أن يُبدى اهتمامًا خاصًا بهرمس كما اصطدم بها عند المؤرخين.

Adler 1989: 80-97 and 117-122-140

141- تسخر رسالة الجاحظ الموسومة (كتاب التربع والتدوير) المؤلفة بين عامي 842 و845م، نقول تسخر منلقها بأسئلة لا إجابة لها. ومنها: «أخبرني عن هرمس، هل هو إدريس؟» (G-âh iz 1955: 26 §40).
الواضح أن هوية هرمس وإدريس كانت موضوعًا للنقاش قبل هذا الوقت. للمزيد عن ذلك انظر الفصل 3. هذا الكتاب.

142- لاحظ (پلسنر 1954a: 53-54) ونافس التشابه بين أسفار أخنوخ والقصة العربية عن هرمس السابق على الطوفان، لكنه لم يثبت نتائج مُعددة.

يُظْهِرُ فِي النُّسخِ الأُخْرَى مِنْ أَسْطُورَةِ هَرْمَسَ الْعَرَبِيَّةِ، وَأَدْخَلَتْهُ مِنْ بَابٍ وَاسِعٍ
تَحْتِ الْتَارِيخِ التُّورَانِيِّ لِلْعُصُورِ الْقَدِيمَةِ⁽¹⁴³⁾. عَلَى صَعِيدٍ آخَرَ، فَإِنَّ الْمُعَادَلَةَ التَّالِيَةَ
مِنْ بَيْنِ هَرْمَسَ-أَخْنُوخَ مِنْ نَاحِيَةٍ وَ(هَوْشَنجَ / وَيُونَهْجَان) الَّذِي يَكْثُرُ ظُهُورُهُ فِي
مِصْرَ الْإِيرَانِيَّةِ بِصَفْتِهِ حَفِيدَ (جِيومَرثَ)، هَذِهِ الْمُعَادَلَةُ رَمَاهَا تَكُونُ مَحْضَ اخْتِلَافٍ
مَعْشَرٍ أَوْ وَاحِدٍ مِنْ أَسْلَافِهِ الْقَرِيبِينَ. كَذَلِكَ فَإِنَّ الْمَلِكَ الْأَوَّلَ (الْأُورُوسَ) فِي الرِّوَايَةِ
مِصْرِيَّةِ الَّتِي نَسَبَهَا الْجَزْجَانِيُّ إِلَى أَبِي مَعْشَرٍ، هَذَا الْمَلِكُ طَوْبَقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ (جِيومَرثَ)
مِنْ الْأَوَّلِ أَوْ الْمَلِكِ الْأَوَّلِ فِي الْأَسَاطِيرِ الْفَارْسِيَّةِ⁽¹⁴⁴⁾. (لِذَا جَازَ لَنَا أَنْ نَتَسَاءَلَ
إِذَا كَانَ أَبُو مَعْشَرٍ قَدْ اعْتَقَدَ أَنَّ هَرْمَسَ هُوَ حَفِيدُ الْمَلِكِ الْأَوَّلِ قَبْلَ الطُّوفَانِ).
حَدَّ يَتَعَلَّقُ بِمَوَاقِفِ التَّأْرِيخِيِّينَ الْإِيرَانِيِّينَ وَالتُّورَانِيِّينَ، كَانَتْ هُنَاكَ سَوَائِقُ أَمَامَ أَبِي مَعْشَرٍ
مُخْمِنِينَ فَرَسَ مُسْلِمِينَ سَابِقِينَ عَلَيْهِ، وَهُمْ مِمَّا رَسَوْهُ التَّنْجِيمُ التَّارِيخِيُّ السَّاسَانِيُّ
كَأَنَّهُمْ بِالْفِعْلِ قَدْ أَضَافُوا ثَرَاءً عَنْ إِيرَانَ الْعَتِيقَةِ إِلَى الْمَزِيحِ الْمُبَكَّرِ مِنَ التَّقَالِيدِ
يَخِيَّةِ الْبَابِلِيَّةِ وَالْيُونَانِيَّةِ وَالْيَهُودِيَّةِ الْمَسِيحِيَّةِ⁽¹⁴⁵⁾. وَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ الْجَهْدَ الْهَادِفَ
تَرْوِيدِ إِيرَانَ الْقَدِيمَةِ بِتَارِيخٍ دَقِيقٍ يُضَارِعُ تَوَارِيخَ غَيْرِهَا مِنَ الْأُمَمِ لَمْ يَكُنْ قَدْ

بَرَزَ نَسَبُ هَرْمَسَ التُّورَانِيِّ فِي أَتَمِّ صَوَرِهِ لَدَى الْمُتَشَبِّهِينَ بِنَ فَاتِكِ، وَنَسْتَتَأَوَّلُ فِي الْفَصْلِ الْقَادِمِ سِيرَةَ هَرْمَسَ كَمَا

132.19-21 al-G' uzg' ānī "أَوَّلُ الْمُلُوكِ الْعَادِلِينَ الْمَصْلُحِينَ الَّذِينَ اخْتَارُوهُمْ لِيَطْرُدُوا الْغَاصِبِينَ (= سِيرَةُ الْعِمْلَاقَةِ لِإِبْنَاءِ الرَّبِّ) كَانَ اسْمُهُ (أَيْلُورُوسَ) بِالْيُونَانِيَّةِ، وَهُوَ الَّذِي يَسْمِيهِ الْإِيرَانِيُّونَ وَالْفَرَسَ جِيومَرثَ.
شَرَحَهُ (جَلْشَاهُ)". عَنْ أَسْطُورَةِ جِيومَرثَ، انْظُرْ. Hartman 1953 (مَعَ تَرْجُمَةٍ فَرَنْسِيَّةٍ لِهَذَا الْمُطْلَعِ فِي الْمَصْدَرِ
مِنْ صَفْحَةِ 154)، وَانْظُرْ 370.1(1) CHI3. Shaked 1987b, and (جَلْشَاهُ) وَقَدْ أَوْرَدَ الْمَسْعُودِيُّ هُوَ الْآخَرُ لَقَبَ (جَلْشَاهُ)
تَانْبِيْهِ 85.16 Tanbīh وكذا حِزْمَةُ الْإِسْفَهَانِيِّ 1 fasl 12.4 (Hamza al-Isfah ānī 1920/21: 12.4) (Hamza al-Isfah ānī 1920/21: 12.4)
مِصْرِيَّةِ (ĀTār 99). وَرَمَاهَا كَانَ (الْوَفَ) أَيْ مَعْشَرٍ مَصْدَرُهُمُ لِلْمُشَارَكَةِ، إِذْ إِنَّ الْمُؤَرِّخِينَ الثَّلَاثَةَ اسْتَعْدَمُوهُ. انْظُرْ
فِيهِرْتِ 15.2 Fihrist.

مِنْ الْجَائِزِ جِدًّا أَنْ تَكُونَ التَّقَالِيدُ التَّارِيخِيَّةُ الْيَهُودِيَّةُ الْمَسِيحِيَّةُ وَالْإِيرَانِيَّةُ قَدْ ظَلَّتْ تَتَفَاعَلُ زَمَنًا طَوِيلًا فِي
تَسَاسَانِيَّةٍ قَبْلَ الْإِسْلَامِ، حَيْثُ تَجَاوَزَ الْوَنُثْيُونُ وَالْيَهُودُ وَالْمَسِيحِيُّونَ وَالْمَانَوِيُّونَ وَالْمَجُوسُ لِقُرُونٍ عِدَّةً. وَفِي نَهَايَةِ
قَبْلِ سَابِعِ ضَمَّ يَعْقُوبُ الرَّهْمُيُّ الْمُلُوكَ السَّاسَانِيِّينَ إِلَى جَدْوَلِهِ التَّارِيخِيِّ، وَإِنَّ إِيَّاسَ التُّصْبِيَّيَّ تَبَهَّيَّ يَتَقَوَّبُ
سِجِّ السَّاسَانِيِّينَ (text 42 and n3, trans. 26 and n1). لَكِنْ مَا مِنْ عَلَامَةٍ إِلَى الْآنَ فِي الْقِطْعِ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِينَا
مِنْ عَمَدِ يَعْقُوبَ عَنْ أَيْةِ مَوَاقِفِ بَيْنَ الْأَسْطُورَةِ الْإِيرَانِيَّةِ الْقَدِيمَةِ (قَبْلَ الْإِسْكَندَرِ) وَالتَّأْرِيخِ الْمَسِيحِيِّ الْقَدِيمِ. وَيَضُمُّ
تَحْتِ الْفُنْدَانِيَّةِ (كَتَنَزَارِبَا - الْقِسْمُ الْيَمِينُ 18 Right Ginza) مِنْ نَهَايَاتِ الْقَرْنِ السَّابِعِ تَارِيخِيًّا كَامِلًا لِإِيرَانَ الْقَدِيمَةِ.

اكتمل بعد في زمن أبي معشر، إذ إنه كان مضطراً لمواجهة صعوبات هذه المهمة مباشرة في نقاشاته. وقد كان حمزة الإصفهاني يتناول المشكلة ذاتها بعده بقرن. كان البيروني يتناولها بعد ذلك بعقود.

وقد كان ثم مكوّن إسلامي في هذا المزيج الجديد من الموروثات بشأن هرم تقرر روايته أبي معشر كما أوردها ابن جُلجل وآخرون أن إدريس تلقى من ثلاثين صحيفة. ويقال إن هذه المعلومة منقولة مُشافهة عن المسلمين الأوّل (الأثر المروى عن السلف). في هذه الحالة يمكننا التّعرّف على واحد من المسبب الأوائل الذين نقلوا هذا التقرير: وهو مصدر مهمّ للموروثات ذات المنشأ اليّوبي في العربية (الإسرائيليات)، ونعني التّابعي (وهب بن مُنبّه) المتوفى سنة 300. تعرّض إليه المصاير المبتكرة القول بأن إدريس هو أخنوخ، وأنه تلقى ثلاثين صحت من الله⁽¹⁴⁶⁾. وتظهر الجملة نفسها تقريباً في (تاريخ الأمم والملوك) للطبري - عهداً أحد أهل التّوراة⁽¹⁴⁷⁾. ولأنّ (النديم) أخبرنا بأنّ (أبا معشر) قد بدأ عهد محدثاً - أي ناقلاً للروايات الإسلامية - فليس بعجيب أن نجد أنّه كان بهذا التقرير عن النبي إدريس⁽¹⁴⁸⁾. والحق أنّه أمر مفهوم تماماً أن يهتمّ متحدث في التواريخ القديمة التي تجذّرت فيها الإسرائيليات بالتنجيم التاريخي. فالخبر المعرفيّان يقدّمان إطاراً عقلياً للأحداث التي شكّلت الماضي السحيق وتورع العتيقة. ورغم أنّنا مازلنا لا نعرف على وجه الدقّة منشأ المطابقة بين إدريس وأخنوخ، إلّا أنّه يمكننا إرجاعها إلى (وهب بن مُنبّه) في بدايات القرن الميلاديّ على الأقلّ.

146- انظر (خوري 1972: 214-217) (Khonry) على أساس كتاب التيجان لابن هشام (ت. حوالي 830 هـ المصدر الرئيس لعمل (وهب بن مُنبّه). انظر كذلك (ابن رُسْتَه 191.12-14): «قال وهب أوّل من بالقلم إدريس واسمُه أخنوخ عليه السلام وهو أوّل من غاط الثياب ولبسها وكان من قبله يكتسبون الجلود الجدير بالملاحظة أنّ أبا معشر يكرر جملة «وهو أول من غاط الثياب ولبسها» بالعرف، وذلك في الجزء السيرة الهرمسية المُقتبسة آنفاً، حيث يُعطينا «الرواية المنقولة عن السلف». وربما يُشير هذا الاقتباس إلى نقل مكتوب لا شفاهي من (وهب) أو على الأقلّ من (ابن هشام) إلى أبي معشر.

147- at-T abarī, Ta'rif 1.173.1-7

148- الفهرست 277.2 (Flügel) (Fihrist 335.2): «كان أوّل من أصحاب الحديث».

يَحْتَجُّ نِقَاشُنَا السَّابِقَ الْهَرَمَسِيْنَ الْأَوَّلَ وَالثَّانِي اللَّذَيْنِ ذَكَرَهُمَا أَبُو مَعْشَرٍ، وَتَفَاصِيلَ
 مِنْ قِصَصِهِمَا، وَهِيَ الْقِصَصُ الْمَأْخُوذَةُ مِنْ كِتَابِ سُوَيْسٍ عَنْ طَرِيقِ تَارِيخِ أَنْيَانُوسَ
 مَتَوَدِّ مُخْتَلِطًا بِمَصَادِرَ أُخْرَى، أَمَّا هَرَمَسُ الثَّلَاثُ فَمَازَالَ أَسْلُهُ وَمُبَرَّرُ وُجُودِهِ إِلَى هَذِهِ
 نَقْطَةٍ أَدْخَلَ فِي بَنْدِ الْأَلْغَازِ. وَخُطُوئُنَا الْأَوَّلَى بِسَبِيلِ حَلِّ هَذَا اللَّغْزِ هِيَ أَنْ نَتَذَكَّرَ أَنَّ
 بَنَ جُلْجُلٍ) أَنْهَى رِوَايَةَ أَبِي مَعْشَرٍ بَعْدَ الْهَرَمَسِيْنَ الْأَوَّلَيْنِ بِوُضُوحٍ قَائِلًا: "هَذَا مَا قَالَهُ
 مَعْشَرٌ". رَمَا كَانَ هَذَا يُشِيرُ بِبَسَاطَةٍ إِلَى انْقِطَاعٍ فِي الْاِقْتِبَاسِ حَيْثُ صَادَفَ ابْنُ
 حَبِ مَادَّةً مَحْذُوفَةً مِنْ كِتَابِ الْأَلُوفِ. لَكِنْ ابْنُ جُلْجُلٍ لَمْ يَسْتَأْنِفِ الْاِقْتِبَاسَ بـ"قَالَ
 مَعْشَرٌ" مِنْ جَدِيدٍ. لِذَا رَمَمَا تَكُونُ قِصَّةُ هَرَمَسِ الثَّلَاثِ مُسْتَقَادَةً مِنْ مَصْدَرٍ أُخَرَ.
 حَسَنَ الْحِظِّ حَفِظَ لَنَا ابْنُ نُبَاتَةَ الْمَصْرِيُّ حَلَّ هَذِهِ الْمَعْضِلَةِ بَعْدَ ذَلِكَ بِقُرُونٍ، وَابْنُ
 نُبَاتَةَ (1287-1366م) شَاعِرٌ قَاهِرِيٌّ عَاشَ وَتَكَسَّبَ بِشِعْرِهِ فِي بِلَادِ سُورِيَا الْمَمْلُوكِيَّةِ.
 يَسْبُغُهُ وَاسِعُ الْمَعْرِفَةِ (سَرَحُ الْعُيُونِ فِي شَرْحِ رِسَالَةِ ابْنِ زَيْدُونَ) يَشْرَحُ بِالتَّفْصِيلِ رِسَالَةَ
 حِكْمِيَّةً أُنْدَلُسِيَّةً تَنْصَحُ بِأَسْمَاءِ الشَّخْصِيَّاتِ التَّارِيخِيَّةِ الْمُهَمَّةِ⁽¹⁴⁹⁾. وَهِيَ تَتَأَلَّفُ مِنْ سِيرَةٍ
 حَرَّ اسْمُهَا، وَحَيْثُ إِنَّ هَرَمَسَ بَيَّنَّ هَذِهِ الشَّخْصِيَّاتِ، فَقَدْ وَجَدَ ابْنُ نُبَاتَةَ مَنَاسِئَ
 بَعْضِ عُلَمَائِهِ مِنْ جَدِيدِ اسْطُورَةِ هَرَمَسِ⁽¹⁵⁰⁾. وَيَبْدُو أَنَّهُ كَانَ يَرْجِعُ إِلَى الْأُوفِ أَبِي مَعْشَرٍ
 سُدْرَةً أَوْ عَبْرَ مَصْدَرٍ وَسِيطٍ غَيْرِ ابْنِ جُلْجُلٍ، حَيْثُ تَضُمُّ رِوَايَتَهُ أَجْزَاءً مُخْتَلِفَةً قَلِيلًا
 مِنْ هَذَا الْعَمَلِ. وَالْأَكْثَرُ إِثَارَةً أَنَّهُ يَنْسُبُ الرِّوَايَةَ الَّتِي تَظْهَرُ فِي (الْأُوفِ) بِاعْتِبَارِهَا رِوَايَةَ
 هَرَمَسِ الثَّلَاثِ إِلَى الْفِيلَسُوفِ الْأَشْهَرِ (الْكِنْدِيِّ) بِوُضُوحٍ لَا لَبْسَ فِيهِ، وَالْكِنْدِيُّ هُوَ مَنْ
 غَضَمَ التَّنْجِيمَ إِلَى أَبِي مَعْشَرٍ⁽¹⁵¹⁾. وَيَبْدُو أَنَّ ابْنَ نُبَاتَةَ يَضُمُّ مَعْلُومَاتٍ تَرْكَهَا ابْنُ جُلْجُلٍ
 آخَرُونَ. وَمِنْ أَجْلِ هَذِهِ التَّفَاصِيلِ الْمُهَمَّةِ أُورِدَ نَصُّ ابْنِ نُبَاتَةَ الَّذِي تَنَاوَلَ فِيهِ هَرَمَسُ
 ثَلَاثًا، مُقْسَمًا إِلَى فِقَرَاتٍ مُفِيدَةٍ لِتَحْلِيلِنَا التَّالِيِ⁽¹⁵²⁾.

149- للمزيد عن ابن زيدون و(الرسالة الهزلية) انظر: G. Lecomte, "Ibn Zaydūn," EI2, 3.973b-974b.

150- Ibn Nubāta, 205ff.

151- (Fihrist 335.22-23 (Flügel 277.

152- رجعت إلى مخطوط لـ(مرح العيون) لابن نباتة في مكتبة الكتب النادرة بجامعة ييل Beinecke Rare Book Library, Yale University, MS Salisbury (والجزء المهم بالنسبة لموضوعنا: 77b9-78a13) والمخطوط

* ابنُ ثبّانة:

أ. [حسب الاقتباس من رسالة ابن زيدون التي تذكرُ هرمس:] هرمس هذا هو من يدّعي بعض الصابئة⁽¹⁵³⁾ أنه كان نبياً مُرسلاً من الله، وأنه إدريس عليه السلام. وعنه عُهدته يؤسسون شرائع دينهم المتصلة بعبادة الكواكب السبعة والبروج الاثني عشر فضلاً عن تقديمهم القربان إليها وما إلى ذلك من تعاليمهم.

ب. قال أبو معشر البلخي: كان أول من تكلم في الظواهر السماوية المتصلة بالنجوم. وقد علّمه جدّه جيومرث الذي هو آدم عليه السلام ساعات الليل والنهار. وكان أول من بنى المعابد ومجدّد الله فيها، وكان أول من نظر في الطب وتكلم فيه، وقد عدّ لأهل زمانه كتباً كثيرة في أبيات موزونة بلغتهم عن معارف الأشياء السماوية والأرضية وكان أول من أنذر بالطوفان، وقد ظنّ أنّ خراباً مُسلطاً من السماء سيحيق بالأرض من الماء والنار. وقد سكن مصر وعند ذلك المكان أقام الأهرام ومدائن التراب. وقد حذر أن يذهب الطوفان بالعلوم، ولذا بنى البرابي والجبل المعروف ببربا أخميم، وصوّر فيه بالثقوش الفنون وممارسيها، مشيراً إلى خصائص العلوم لمن يأتون بعده، رغبة منه في يحفظ بذلك العلوم من بعده إلى الأبد.

جـ. يزعم الصابئة أنّ اسقلابيوس كان نبياً بعده، وكان اسمه بالينوس (أبولونيوس Apollonius) لكن زيد فيه تعظيماً له فأصبح اسقلابيوس⁽¹⁵⁴⁾ Asclepius. ومثل ذلك في أرسطاطاليس إذ كان اسمه (أرسطو). وهكذا كل من كان يُصيح حجة علومه زيد في اسمه. وقد أخذ بالينوس العلوم والأسرار من هرمس هذا، وهو هرمس الهرامسة. ويزعم آخرون أنّ هرمس مُعلّم بالينوس هذا كان بعد الطوفان وأنه ذلك الذي دُكرناه لتونا.

د- قال الكندي⁽¹⁵⁵⁾: هو مؤلف كتاب (الحيوانات السامة). وقد كان طبيباً وفيلسوفاً

يقدم اختلافين مهمين عن النص المنشور لابن ثبّانة كما سلاحظ لاحقاً.

153- حسب النسخة الأكثر قبولاً «قوم من الصابئة» بدلاً من «الصابئة» فقط (ed. 305n3).

154- تضيف نسخة سالسبري هنا MS Salisbury 64: «على عادتهم».

155- تقول نسخة سالسبري MS Salisbury 64: «قال يعقوب الكندي» فتزيد هوية الفيلسوف الكندي في النص.

وضوحاً.

سبطائع الأدوية. وقد طاف بالأرض وجال في مختلف بلادها، وعرف أساس المدن صنعتها وطبائع أهلها وأدويتهم. وهو أستاذ الطلاسم الأندلسية كالسودانية(?) ونحاسية وغيرها⁽¹⁵⁶⁾.

كان بالينوس هذا تلميذه. طاف معه البلاد وحين ارتحلا عن الهند إلى فارس ولده. وقد أخذ عنه كل علومه. وقد ظهرت له وقائع مُعْجَزَةٌ في الطب وشفاء المرضى حتى إن الناس تكلموا عنها كثيراً وقالوا "هو نبي" وقال آخرون "هو ملك". وقد زعموا مولده كان روحانياً، وأن الله العظيم رفعه على عمود من النور⁽¹⁵⁷⁾. وقد اقتفى هيس نسبه وصولاً إليه. [تستمر التقارير بشأن اسقلابيوس]⁽¹⁵⁸⁾.

نعم بعض الصعوبة في تقرير مبدأ الاقتباسات من أبي معشر ومُنتهاتها، إلا أننا نلمح في القور حلّ المُعضلة التي نحن بصددِها: قصة هرمس الثالث منسوبة إلى الكندي. يسعود إلى هذه النقطة بعد بعض الملاحظات التي نُقارن فيها بين حكايتي ابن جُلجل وحب نبأته لرواية أبي معشر.

خفرة (أ) هي المقدمة التي يسوقها ابنُ نبأته بنفسه. الفقرة (ب) هي لأبي معشر حدد فيها مكانَ هرمس في تواريخ الأمم المختلفة، وهي مُطابقةٌ عملياً لما ينقله ابنُ حجر. أما الفقرة (ج) هنا فمختلفة كلياً عن الفقرة الثالثة من حكاية ابن جُلجل. يبدو أنها ما وصفه ابنُ جُلجل - في الفقرة الرابعة من نصّه الذي أوردناه آنفاً - بأنه "حكيات شنيعة" عن هرمس، ولذا أطرَحها مُعْتَرِكاً إياها بالِغَةَ الغرابة⁽¹⁵⁹⁾. والمحاولة العربية للوصول إلى أصل اسمي (أرسطو) و(اسقلابيوس-أبولونيوس) هي مما يميز همام أبي معشر الذي أسلفنا الحديث عنه ببحث أصول الأسماء الأجنبية⁽¹⁶⁰⁾. ونُعدُّ

156- من الواضح أن هناك مشكلةً نصّيةً تتعلقُ بصفات الطلاسم في هذه الفقرة.

157- عن الصعورد السماوي لاسقلابيوس في عمود من النور، انظر بدايات البحث في (المنزلاوي Manzanawi, 189-197).

158- Ibn Nubāta, Sarh, 205.12-207.2

159- ذكر فايسر 1980: 25-26 هذا الجزء وترجمه إلى الألمانية، مع مناقشة غير مستوفية.

160- رأى أبو معشر نقاباً خاصةً في كثير من الأسماء القديمة الصحيحة كهرمس وبطليموس وقبصر وخسرو. وربما حوّل سمع أن الأسماء اليونانية القديمة مركّبة في معظمها من كلمتين، فقاذه هذا إلى الاعتقاد الخاطئ في الأسماء معقّبة.

الإشارة إلى أخذ أبولونيوس العلوم والأسرار من هرمس ذات أهمية خاصة، حيث تبين
أقدم إشارة معروفة إلى كتاب سر الخليفة المنسوب ريفًا إلى أبولونيوس⁽¹⁶¹⁾. وهي تُر
أن كتاب سر الخليفة كان بالفعل في زمن أبي معشر يُثِرُ الأسئلة عن هوية هرمس الذي
أخذ عنه أبولونيوس علوم الطبيعة. يُشير أبو معشر إلى رأيين: أحدهما أن هرمس الذي
كان أستاذ أبولونيوس عاش قبل الطوفان والآخر أنه عاش بعد الطوفان. وكما نعرف
الآن، عرف أبو معشر هذين الهرمسين من كتاب مسيحي في تاريخ العالم.

أما الفقرة الخامسة من حكاية ابن جُلجل عن هرمس الثاني فهي مَحذوفة بالكم
عند ابن بُبَاقَة. وبدلاً منها نجد إشارة موجزة إلى احتمال أن يكون هرمس قد عثر
بعد الطوفان. وتُخبرنا الفقرة (د) لابن بُبَاقَة - وهي الموافقة للسابعة في حكاية
جُلجل - بأن مصدر المقطع عن هرمس الثالث هو الفيلسوف الكندي (ت. 870).
وهي معلومة بالغة الأهمية. لكن الحكايتين تختلفان في الفقرات النهائية، فتُعب
معلومات متضاربة عن تلميذ هرمس الثالث. وتُخبرنا فقرة ابن جُلجل الثامنة
حَدَفَ شيئاً متصلاً بقصة هؤلاء الحكماء القدماء.

يُوردُ كل من ابن جُلجل وابن بُبَاقَة معلومات عن اسقلابيوس بعد قصص هرمس
مباشرة. ولنا أن نستنتج هنا أن هذا أيضاً مَلَمَحٌ مهمٌ مميز لرواية أبي معشر⁽¹⁶²⁾. وتُحد
رواية ابن بُبَاقَة أية فكرة عن أشخاص مُتعددين يحملون اسم هرمس. وبدلاً من ذلك
يقول إن لديه ثلاث نُسخ منفصلة: هرمس أبي معشر أولاً، والاعتقاد المنقول بأن هرمس
عاش في الحقيقة بعد الطوفان، وهرمس (الكندي) التبديل. ومن الواضح أن هذا التع
منسوخه ابن بُبَاقَة نفسه.

161- أُلِفَ كتاب (سر الخليفة) تقريبًا في عصر المأمون (833-813م) (انظر الفصل الخامس، الهامس 23
كتب أبو معشر في الفترة بين 860-840م. وقد لاحظَ فايسر (Weisser (1980: 25-26) محقق كتاب سر الخليفة
هذا المقطع لابن بُبَاقَة، لكنه لا يبدو راضياً عن نسبة هذه الجملة إلى أبي معشر. أما أنا فلا أجد مبرراً للشك في
النسبة، حيث إن بقية المقطع وصولاً إلى الاقتباس من الكندي ومتضمنة هذا الاقتباس مأخوذة كذلك من أبي معشر
فضلاً عن أن ابن جُلجل في حكايته قال صراحةً إنه حَدَفَ بعض الأشياء، كما أنه في السطور السابقة مباشرة عن
نبأته يمكننا أن نلمح ذلك الاهتمام المميز لأبي معشر بأصول الكلمات.

162- ينبغي أن تكون مقارنة الحكايتين عن اسقلابيوس أساساً لبحث منفصل.

نَحْنُ نَمَلِكُ مِلْحَظَةً فِي فِهْرَسْتِ النَّدِيمِ بِأَنَّ عِلَاقَةً مَا قَدْ جَمَعَتْ أَبَا مَعْشَرَ مَعْصِرِهِ الْكِنْدِيَّ،
 - نِيَّةً فِي الْبَدَايَةِ ثُمَّ حَقَّقَتْ حِدَّةَ الْعَدَاءِ بَعْدَ أَنْ أَدْخَلَ الْكِنْدِيُّ أَبَا مَعْشَرَ مِنْ خِلَالِ
 - مَعَارِفِهِمَا الْمُشْتَرَكِينَ إِلَى دَرَاةِ الرِّيَاضِيَّاتِ⁽¹⁶³⁾. وَقَدْ كَانَ الْبَاحِثُونَ الْمُحَدِّثُونَ
 - عَنُقُونَ حَتَّى وَقْتُ قَرِيبٍ أَنَّ أَبَا مَعْشَرَ كَانَ مُتَهَمًا بِالسُّطُو عَلَى الْكِنْدِيِّ فِي عَمَلِهِ
 - التَّعْجِيمِ التَّارِيخِيِّ، لَكِنْ (يَامَامُوتُو وَبِرْنْت Yamamoto and Burnett) أَثْبَتَا
 - عِنْدَ هَذِهِ التَّهْمَةِ فِي تَحْقِيقِهِمَا الْجَدِيدِ لَعَمَلِي الرَّجُلَيْنِ، حَيْثُ خَلَصَا إِلَى أَنَّ الْكِنْدِيَّ
 - مَعْشَرَ أَخَذَا مِنْ مَصْدَرٍ مُشْتَرَكٍ⁽¹⁶⁴⁾. رَغْمَ ذَلِكَ لَا يَسَعُ الْمَرَّةَ حِينَ يُطَالَعُ مُقْتَطَفُ
 - نُبَاتَةٍ إِلَّا أَنْ يَرَى أَنَّ أَبَا مَعْشَرَ أَخَذَ حِكَايَةَ هِرْمَسَ الثَّالِثَ مَبَاشَرَةً مِنَ الْكِنْدِيِّ.
 - وَمِنْ الْمَوْكِدِ أَنَّ نَصَّ أَبِي مَعْشَرَ ذَكَرَ الْكِنْدِيَّ أَصْلًا فِي الْاِقْتِبَاسِ، ثُمَّ مَا لَبِثَ اسْمُ الْكِنْدِيِّ
 - خَفِيَ مُبَكَّرًا فِي فَرْعٍ مِنْ شَجَرَةِ مَخْطُوطِ كِتَابِ الْأُلُوفِ. وَمِنْ الْمَوْكِدِ أَنَّ الْمَخْطُوطَ
 - مَتَنَّبَرَ إِلَى اسْمِ الْكِنْدِيِّ كَانَ مَوْجُودًا مِّنْ الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ عَلَى الْأَقْلَى، حِينَ اسْتَعْدَمَهُ
 - مَعِيذُ الْأَنْدَلُسِيِّ. وَنَشَرُ تَارِيخِ ابْنِ جُلْجُلٍ حَدِيثًا مُّؤَسَّسٌ عَلَى مَخْطُوطٍ فَرِيدٍ مِنَ الْقَرْنِ
 - سَدَسِ عَشَرَ، وَرَبَّمَا اشْتَمَلَتْ نُسْخُ أُخْرَى مِنْ عَمَلِ ابْنِ جُلْجُلٍ عَلَى النِّسْبَةِ الصَّحِيحَةِ.
 - حَيْثُ إِنْ الْمَقْتَطَفُ مِنَ أَبِي مَعْشَرَ يَبْدَأُ بِقَوْلِهِ "الْهَرَامِسَةُ ثَلَاثَةٌ"، فَلَرَّمَا ظَنَّ أَحَدُ النُّسَاخِ
 - قِصَّةَ هِرْمَسَ الثَّالِثِ آتِيَةً مِنْ نَفْسِ الْمَصْدَرِ لَا مِنَ الْكِنْدِيِّ، وَلِذَا حَدَّقَهَا. فَمَخْطُوطُ
 - وَحْدٍ كَانَ كَافِيًا لِلْاِحْتِفَاطِ بِالْجُمْلَةِ الْأَصْلِيَّةِ "قَالَ الْكِنْدِيُّ" لِابْنِ نُبَاتَةٍ. وَعَلَى أَيْةٍ حَالٍ،
 - حَقَّقَتْ الْإِشَارَةَ إِلَى الْكِنْدِيِّ مِنَ النَّصِّ الَّذِي أَصْبَحَ فِيهَا بَعْدَ وَاسِعِ الْاِتِّشَارِ لِيَسَبِّبَ يَعْلَمُهُ
 - نَ، وَأَصْبَحَتْ هَذِهِ النُّسخَةُ هِيَ الْأَكْثَرُ ذُبُوعًا، حَيْثُ رَجَعَ إِلَيْهَا كُلُّ مُؤَرِّخِي الْعِلْمِ
 - لِحَقِيقَتَيْنِ تَقْرِيبًا. وَالْبَدِيلُ الْوَحِيدُ لِقَبُولِ اسْمِ الْكِنْدِيِّ فِي النَّصِّ الْأَصْلِيِّ لِأَبِي مَعْشَرَ هُوَ
 - قَرَأُ أَنْ أَحَدَهُمْ أَضَافَهُ فِي تَارِيخٍ لِإِجِق. يَبْدَأُ أَنَّهُ لَيْسَ تَمَّ مُبَرَّرٌ لِأَحَدٍ أَنْ يُضَيَّفَ هَذِهِ
 - بِصَافَةٍ. وَهَكَذَا يَتَضَحُّ أَنَّ النِّسْبَةَ الَّتِي احْتَفَظَ بِهَا ابْنُ نُبَاتَةٍ صَحِيحَةٌ.

وَحَيْثُ إِنْ الْكِنْدِيَّ هُوَ مَصْدَرُ الْفِقْرَةِ عَنْ هِرْمَسَ الثَّالِثِ، فَلَنَا أَنْ نَتَسَاءَلَ مِنْ أَيْنَ
 - سَقَى الْكِنْدِيُّ مَعْلُومَاتِهِ عَنْ هِرْمَسَ. وَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ لَنَا أَنْ نُخَمِّنَ. كَمَا رَأَيْنَا فِي الْفِقْرَةِ

163- 277 (Flügel) 335.22-23 (Fihrist). وقد ناقش (دونلوب Dunlop 1971: 238) شواهدًا كثيرة لكنها غير

مكتوبة على علاقتهما.

Burnett and Yamamoto 2000: 1.525 - 164

3.4.3 من هذا الكتاب، كان الكِنديُّ على إلفِ بنصِّ هرمسيِّ فلسفيٍّ يشتملُ على تعبه هرمس لابنِه⁽¹⁶⁵⁾. وكذا على عهدِ مرجعِيته كُتِبَ تلميذهُ السرخسيُّ عن صابئةٍ حرّ. وعقائدهم وممارساتهم الشعائريّة، كما دُكِرَ ارتباطهم باسمِ هرمس⁽¹⁶⁶⁾. ومن الجائِزِ يَسْتَقِي تقريرُ كُتبه الكِنديُّ عن حياةِ هرمس معلوماً من ثِراثِ حرّانيٍّ أو على الأقل من إرثِ كِتَابِيٍّ عن الحرّانيّين. لكن الكِنديُّ كذلك عَرَفَ ترجماتٍ كثيرةً عن اليونان واستعانَ بِخِدماتِ عُلَمَاءٍ واسعي المَعْرِفَةِ بِالعلومِ اليونانية، وأَيُّ من هؤلاء العلماء كان في استطاعته أن يُخِزَ الكِنديُّ بشيءٍ عن عالمِ مصريٍّ قديمٍ يُدعى هرمس. كما يَحُو لنا أن نفترضَ أنَّ المعلوماتَ بشأنِ هرمس الثالث وتلقينه العلمَ لاسقلابيوس - من المعلوماتِ المتَّصِلةِ بقصصِ هرمس المذكورة في نُسخَتِي ابنِ جُلجُلٍ وابنِ ثُبَّاتٍ - مُستَقَدَّة من الكِنديِّ ومصدره، إذ إن قصةَ هرمس الأخير هذا مأخوذةٌ بوضوحٍ من الكِندي. ثم صَوَّرَت لنا الهرميتيكا اليونانية (أسكليبيوس / اسقلابيوس) تلميذاً لهرمس، حيثُ يَنصُّ هرمس بقوله "بني"، وربما يكونُ الكِنديُّ قد أَخَذَ هذه المعلومةَ مِنَ العَمَلِ الذي قَدَّ وفيه يُعَلِّمُ هرمس ابنه. وإلى الآن يبقى كلُّ ذلك في حَيِّزِ التَّخْمِينِ. وأخيراً، فإنَّ الاسمَ trismegistos في مُعَادِلَاتِهِ العربية المختلفة - وكلُّها يبدأ بِكلمة "المُثَلَّث بـ" لتتنوَّعَ إلى الحِكْمَةِ والبركات، إلخ - ربما يَكُونُ قد اقترحَ فكرةَ الهرميس الثلاثة المُنفَصِلِينَ، فَمَالَ أبو معشرٍ بناءً على ذلك إلى مَزَجِ تقريرَيْنِ مُنفَصِلَيْنِ (أحدهما عن هرمسين، والآخر عن هرمس واحدٍ) بَدَلًا من أن يفترضَ أنَّهما يُناقِضُ أحدهما الآخرَ لِيَتَصَلَ بِذلك إلى هرمس المُثَلَّث Triple Hermes. وتَعَدُّ فَلَمْ يَكُن هذا اختلاقاً من شيءٍ وإنما كان عَمَلٌ رَجُلٍ أَعَدَّ لِيَكُونُ ناقلَ أخبارٍ فكانَ أَمِيلٌ بالتالي إلى مَزَجِ تلك الأح أكثرَ من أن يَحْذِفَ أيًّا منها. فمَهارةُ أبي معشرٍ كَامَنَتُ في مَزَجِ وتركيبِ التُّراثِ القديمِ لا في اختلاقها⁽¹⁶⁷⁾.

165- (Fihrist 385.1-2 (Flügel 320.7-9

166- قَارَنُ روزنتال 1943: 41-51 F. Rosenthal وحلَّلَ المقاطع الثلاثة الباقية التي تحتاجُ من وصفِ السرخسيِّ لآراءِ الصابئة الدينية، تلك الواردة في عمليْن أُلِّفَا حوالي العامَين 966 و986م.

167- وصل برنت وياماموتو 2000: 1.609-611 Burnett and Yamamoto إلى نتيجةٍ مشابهةٍ بخصوصِ

أبي معشرٍ في مَزَجِ وتركيبِ نظريات التنجيم.

عدد الكثير من التلقيب، بات أصل أساطير الهرامسة الثلاثة واضحاً بما فيه الكفاية - أبو معشر قصة الهرمسين الأولين من عمل عربي تاريخي مفقود مبني على مصادر مسيحية. وقد نقل المؤرخان السكندريان (پانودورس) و(أنيانوس) هذه الحكاية عن - عشرين من كتاب سوثيس. وهما في الوقت ذاته قد استغلا أسفار أخنوخ غير القانونية - ح - الثقايد التاريخية الثورات بالوثنية (يونانية كانت أو هليستية مصرية أو بابلية) - ح - أصبح تاريخ أنيانوس مرجعية فيما يتصل بالتواريخ القديمة بالنسبة للتراث التاريخي - ي - كنه. وفي مرحلة ما - ربما كانت مبكرة جداً في زمن أنيانوس نفسه - كان من - ي - ربط شخصيتي هرمس بأخنوخ. ولم يكن أبو معشر مضطراً لاختلاق أي شيء في كل - من - فمن الواضح أنه كان ناقلاً أميناً غير مُدقق غالباً في كل اهتماماته المعرفية.

قد عرف أبو معشر كذلك التراث التنجيمي الإيراني ممثلاً في أثر (دوروثيوس) المنقح - دراسة المتوسطة، وقرّر صراحة بطريق ابن توبخت أن العلوم كلها نشأت في إيران وأن - هرمس كان من بابل عاصمة إيران وأصبح ملكاً على مصر. وقد ضمت الأعمال التاريخية - في وصلت إلي يده تواريخ الملوك الفرس القدماء، وبها تعرّف (أبو معشر) - أو أخذ - ي - على شخصية هرمس في ويونجهان (أو هوشنك) العادل / پشداد Peshdad

قد سرد الكندي رواية عن هرمس من عصور أحدث، ألف الهرميتكا الأرضية العادية - نعة في عصره، ككتابه عن الحيوانات السامة، وهي هرميتكا ربما تختلف كثيراً عن الإرب - ح - القديم المنتظر من الهرمسين القدمين. وقد أدركت هذه الرواية - التي لم تضاد أدا - الروايات المتلقاة من التراث التاريخي - في (ألف) أبي معشر، ربما لملء فراغ خلقه لفت - هرمس المثلث). وأياً كان الدافع، فالنتيجة كانت ثلاثة هرامسة: هرمسين وثالث!

قد اعتمد بقاء رواية أبي معشر إلى زمننا هذا على المقتطفين اللاحقين عليه. فأما (ابن حنبل) فأشار صراحة إلى أنه كان انتقائياً في رواياته عن الهرامسة المختلفين، وحذف - حرة من القصة اعتبرها غير ممكنة (وبينها ارتباط هرمس ببالياس أو أبولونيوس من - ١ - وقد استغل الفقرة من ألف أبي معشر وخلق منها أساساً للروايات عن هرمس - في ذاعت خلال تراث السير العربي وتواريخ العلوم. وسقط اسم الكندي من هذه نسخة من النص في مرحلة ما، إما قبل أو بعد إتمام ابن جُلجل كتابه. أما حاشيته (اس

نُبَاتَة) الزاخِرَةُ بِالْمَعَارِفِ فَقَدْ اسْتَغَلَّتْ رَوَايَاتِ أَبِي مَعْشَرٍ وَالْكِنْدِيِّ، لَكِنَّ تَفَرُّدَهَا يَأْتِي مِنْ دِكْرِهَا الْمَرْجِعِينَ بِاسْمَيْهِمَا. وَهِيَ تُورِدُ نَسَخَةً مُخْتَلَفَةً قَلِيلاً عَمَّا حَزَّرَهُ (ابْنُ جُلْجُلٍ) الْمَدِينِيُّ أَسْقَطَ كُلَّ إِشَارَةٍ إِلَى (أَبُولُونْيُوسَ مِنْ تَيَانَا). رَغَمَ ذَلِكَ أَصْبَحَتْ رَوَايَةُ ابْنِ جُلْجُلٍ الْمُخْتَرَعَةُ مِنْ رَوَايَةِ أَبِي مَعْشَرٍ هِيَ الرِّوَايَةُ الْمُعْيَارِيَّةُ عَنْ هَرْمَسَ فِي التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ الْلاحِقِ عَلَيْهِ وَبِإِيجَازٍ أَكْثَرَ، يَخْلُصُ هَذَا التَّحْلِيلُ إِلَى أَنَّ هَذِهِ السِّيَرُ لَهْرَمَسَ بِالْعَرَبِيَّةِ - بِاسْتِثْنَاءِ بَعْضِ التَّفَاصِيلِ - مُؤَلَّفَةٌ مِنْ مَصَادِرٍ ثَلَاثَةٍ فَقَطْ، وَأَوَّلُ مَصْدَرَيْنِ مِنْهَا عَلَى الْأَقْلَى سَانِدٌ عَلَى الْإِسْلَامِ: (1) كِتَابُ سُوَيْثِيسَ الْمُنَسُوبِ زَيْقًا إِلَى مَانِيَتُونِ، بِوَسَاطَةِ الْمُؤَرِّخَيْنِ الْمَصْرِيِّينَ بَانُودُورَسَ وَأَنْيَانُوسَ فَضْلاً عَنِ التَّرَاثِ التَّأْرِيخِيِّ السَّرْيَانِيِّ. (2) رَوَايَةُ الْمُتَجَمِّينِ النَّصْرَانِيِّينَ عَنْ هَرْمَسَ الْبَابِلِيِّ. (3) الْكِنْدِيُّ الَّذِي امْتَارَ بِمَعْرِفَةِ مُسْتَقَلَّةٍ بِبَعْضِ الْهَرَمَتِيكََا بِالْعَرَبِيَّةِ وَهِيَ مَفْقُودَةٌ الْيَوْمَ. وَقَدْ أَضَافَ أَبُو مَعْشَرٍ - أَوْ رَجُلًا أَحَدُ مَصَادِيرِهِ - عُنْصُرًا إِيرَانِيًّا أَحَدَ مُعَادَلَةِ هَرْمَسَ بِشَخْصِيَّةٍ مِنَ الْأَسَاطِيرِ الْفَارْسِيَّةِ الْقَدِيمَةِ بِنَاءً عَلَى تَشَابُهِ سِرِّيٍّ مُخْتَرَعٍ عَظِيمَيْنِ عَاشَا بَيْنَ الْأَجْيَالِ الْأُولَى لِلْإِنْسَانِيَّةِ⁽¹⁶⁸⁾.

يَظْهَرُ الْآنَ أَنَا وَصَلْنَا إِلَى خَلِّ اللَّغْزِ. تُمَثِّلُ أُسْطُورَةُ الْهَرَامَسَةِ الثَّلَاثَةِ فِي الْعَرَبِيَّةِ الْمَدِينِيَّةِ الْفِكْرِيَّ لِبَغْدَادِ الْكَلَّاسِيكِيَّةِ الْمُبَكِّرَةِ، حَيْثُ انْخَرَطَ الْعُلَمَاءُ وَالبَاحْثُونَ فِي تَرْجُمَةٍ وَتَوْفِيْقٍ عَنِ الْمَعَارِفِ الْمُتَّاحَةِ الْمُفِيدَةِ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَحَيْثُ اسْتَطَاعَ الْكِنْدِيُّ أَنْ يَكْتَسِبَ تِلْكَ الْكَلِمَاتِ الْمَشْبُوهَةِ الْيَوْمَ: "لَا يَجِبُ عَلَيْنَا الْحَجَلُ مِنَ الْاعْتِرَافِ بِالْحَقِيقَةِ مَهْمَا كَانَ مَصْدَرُهَا حَتَّى وَإِنْ كُنَّا مِنْ أَقْوَامٍ سَبَقُونَا أَوْ مِنْ أَجَانِبٍ"⁽¹⁶⁹⁾. يَبْدُو أَنَّ مَا تَلَقَّيْنَاهُ مِنْ ثُرَاتٍ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لَمْ يَكُنْ حَقِيقِيًّا مِنْ وَجْهَةِ نَظَرِ التَّأْرِيخِ، بَلْ كَانَ مُخْتَلَقًا كُلُّهُ فِي الْعَصْرِ الْقَدِيمِ الْمُتَأَخَّرِ لِدَعْمِ وَجُودِ كِتَابَاتِ يُونَانِيَّةٍ مَصْرِيَّةٍ الْمُنْشَأِ تَزْعُمُ أَنَّهَا تَحْتَوِي الْحِكْمَةَ الْأُولَى.

168- بهذه الطريقة يصدّق وصفُ پَنُغْرِي لتاريخ أبي معشر التنجيمي باعتباره «مزجاً غريباً لتراثي إيران وحده» (Pingree 1968: 18) بيد أن العنصر الحَرَائِي ليس ما اعتقده پَنُغْرِي كما أوضحنا آنفاً.

169- al-Kindi 1974: 58.4-7

الفصل الخامس: هرمس النبي

في بدايات القرن التاسع الميلادي أوردَ اللاهوتي المسيحي السرياني (تواضروس أبو قرة) في إشارة صريحة معروفة في العربية إلى هرمس باعتباره نبيًا (انظر الفقرة 1.4.3 من الكتاب). وزعم أن أشهر أدوار هرمس في الوعي الجمعي قد أصبح كونه نبي الوثنيين (صنبة/ الخنفاء)، إلا أن المسلمين والمسيحيين وغيرهم أبدوا اهتمامًا كبيرًا بكتُب وأفعال أقوال الحكيم القديم. وقد زعمت الروايات عن هرمس أنه سابق على تأسيس كل ديانة الكبرى. وقد جعله هذا أبًا مُحتملًا وسلفًا لكل من يدعي أنه يتبعه أو يستخدم عوَم التي علمها، بعض النظر عن ديانته هؤلاء. وقد نتجت الأسطورة العربية عن هرمس عن طريقه معلمًا قديمًا عالمي التعاليم ونبيًا للعالم من مزيج من العناصر الإسلامية وقبل إسلامية: منها أساطير أخنوخ، ودور هرمس كمُعَلِّم لعلوم التنجيم في الهرميتيكا اليونانية القديمة، وأدعاء الحَرَّانِيِّين أن هرمس كان نبيهم، وتعاليم الدعوة الإسماعيلية المُبَكِّرة عن هرمس، فضلًا عن التراث الحكيم المنسوب إليه.

1.5 صعود هرمس إلى السماء:

وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا. وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا. (سورة مريم، نيتان 56 - 57)

وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين. وأدخلناهم في رحماتنا إنهم من صالحين. (سورة الأنبياء. الآيتان 85-86)

عُرف اسم النبي إدريس أول ما عُرف من هاتين الآيتين القرآنيتين. وكما رأينا بالفعل في الفقرة 6.4 جاءت أول مطابقة بين إدريس و(أخنوخ) التوراتي على الأقل في رمز حبيب بن منبّه (ت. حوالي عام 730م) في القرن الأول بعد وفاة النبي مُحَمَّد عليه

الصلوة والسلام. أما أخنوخُ نفسه فقد كان شخصيةً مُحاطةً بأساطيرٍ أقدمَ بكثير. وقد أقدمَ ما وصلنا من إشاراتٍ إليه من قِلةٍ من أقدمِ الأسفارِ القانونيةِ المقدَّسةِ عندَ اليهودِ والمسيحيين. وهو لا يَظهرُ إلا ظُهوراتٍ خاطفةً قليلةً في إطارِ ذِكْرِ الأنسابِ القديمةِ في الكتابِ المقدَّسِ العبريِّ وترجماته⁽¹⁾. ويذكرُ سفرُ (توليدوت آدم/ أجيال آدم) - المُتصَفِّرُ في القِصَلِ الخامسِ من سفرِ التكوين - بإيجازٍ أخنوخَ بن يارِد (تكوين 24-18) : أنجبَ أخنوخُ متوشلح. وبعدَ 365 عامًا من حياته على الأرض، "سارَ أخنوخُ مع الله ولم يَوجدْ لأنَّ اللهَ أَخَذَهُ". أما النُصُّ اليونانيُّ (رسالةٌ إلى العبرانيين) مِنَ القرنِ الأوَّلِ - وقد أصبحَ جزءًا مِنَ الأسفارِ القانونيةِ للعهدِ الجديدِ - فقد أدْرَجَ أخنوخَ في سلسلةٍ من رجالِ الرَّبِّ المؤمنينِ المُتقين، تَتَّصِفُ كذلك هابيل ونوحًا وإبراهيمَ وغيرَهم: "بالإيمانِ نَسَرَ أخنوخُ لِيَكِي لا يَرَى المَوْتَ، ولم يَوجدْ لأنَّ اللهَ نَقَلَهُ، إذ قَبْلَ نَقْلِهِ شَهِدَ لَهُ بأنَّهُ قد رُئِيَ اللهَ" (العبرانيُّون 11:5). فَمِنَ الواضحِ أنَّ هذا تفسيرًا لِلقِصَّةِ المُوجِزةِ الوارِدةِ في سفرِ التكوين، ومن الصُّعوبةِ مَكانٍ أنْ نفترضَ أنَّه كانَ جَديدًا تَمَامًا في الرسالةِ إلى العبرانيين. وَمِنَ القرنِ الثالثِ إلى الأولِ قَبْلَ المِيلادِ ظَهَرَت وَجَّهت كتاباتٌ بالآراميةِ لم يُقدَّرَ لها - تَنصُمُ إلى الأسفارِ القانونيةِ للكتابِ المقدَّسِ، كُلُّها يتوسَّعُ في تفصيلِ أسطورةٍ أُحييت وكيفَ أَخَذَهُ الله. و(أسفارُ أخنوخ) هذه - التي تُرجمَت فيما يَعدُّ إلى لُغَاتٍ عِدَّةٍ - تَصِفُ أخنوخَ باعتباره نَبِيًّا رُفِعَ إلى السماواتِ العُلى وَوُهِبَ رُؤْيَى سَكَلِ الكونِ والْمَعرِجِ البَعِيدِ والفِداءِ الآتي ويومِ الدينِ أمامَ الرَّبِّ. وَرَغْمَ أنَّ المجموعةَ المُكوَّنةَ مِن خَمسةِ كُتبٍ منفِصلةٍ أصلاً، المعروفةِ اليومَ بِسَفرِ أخنوخِ الأولِ (أو سَفرِ أخنوخ، دُونِ تَرْقيمٍ)، نَفي- رَغْمَ أنها لم تَصِلنا بِتَمَامِها إلا في الإثيوبيةِ، إلا أنَّ أجزاءً مِنَ النُصِّ قد اكتُشِفَت بِاللَّغَةِ اليونانيةِ. ويبدو أنها كانت مَقروءةً على نطاقٍ واسع. وللأَثَرِ البالغِ للأعمالِ الأَخنُوجِ وأهميتها في تطوُّرِ الثَّرَاثِ اليهوديِّ والمسيحيِّ والمَناوِي، نَجِدُ أنَّ مَكتبةَ الأبحاثِ الحديثةِ عن أخنوخِ وأَسفارِهِ شديدةُ الاتِّساعِ⁽²⁾.

ويَصِفُ الإصحاحُ الرابعُ عَشَرَ مِن سَفرِ أخنوخِ كيفَ رُفِعَ أخنوخُ إلى السَّمَاءِ لِشَهِدِ

1- العهد القديم العبري: (تكوين 5: 21-18) و(الأخبار الأول 3:1). العهد الجديد اليوناني. (لوقا 3:37) و(العبرانيين 5:11).

2- وقد ذُكِرَ أخنوخُ آخرُ هو ابنُ قايين/ قابيل في سفر التكوين (4: 17-18).

2 للمزيد عن هذه البليوغرافيا وللمقدمات لهذا الموضوع انظر: M. Black 1985 and Reed 2005.

الربُّ مُحاطاً بالملائكة⁽³⁾. ثُمَّ إِنَّ أَخْنُوخَ يَحْكِي فِي الإصحاح الحادي والسبعين - مِمَّا
 - فِي الأَصْلِ عملاً منفصلاً - أَنَّهُ رُفِعَ إِلَى السَّمَاءِ لِيَتَعَلَّمَ الأسرارَ السماويةَ (أخْنُوخ الأول
 - 3:5): "وَالْمَلِكُ مِيخَائِيلُ أَحَدُ الْمَلَائِكَةِ الْقُدِّيسِينَ أَمْسَكَ بِيَمِينِي وَرَفَعَنِي وَاقْتَادَنِي إِلَى
 حَبِيعِ الأَسْرَارِ، وَأَرَانِي كُلَّ أَسْرَارِ الرَّحْمَةِ وَأَرَانِي كُلَّ أَسْرَارِ الْبَرِّ، وَأَرَانِي كُلَّ أَسْرَارِ أَطْرَافِ
 سَمَاوَاتٍ، وَكُلَّ خَزَائِنِ النُّجُومِ، وَكُلَّ الثَّرَاثِ وَالْمَوَاضِعِ الَّتِي تَخْرُجُ مِنْهَا أَمَامَ الْقُدِّيسِينَ.
 حَنَطَفَ رُوحِي أَنَا أَخْنُوخُ إِلَى أَعْلَى السَّمَاوَاتِ..."⁽⁴⁾. فِي الْجُزْءِ التَّالِي مِنْ سَفَرِ أَخْنُوخَ
 رَصَاحَاتٍ مِنْ 82-72) - وَهُوَ الْآخَرُ كَانَ كِتَابًا مُنْفَصِلًا وَمَا زَالَ يَحْمِلُ عُنَوَانَهُ الأَصْلِيَّ
 هُوَ (كِتَابُ دَوْرَانِ ثَرَاثِ السَّمَاءِ) - يَتَلَقَّى أَخْنُوخُ مَعْرِفَةً فَلَكِيَّةً مِنْ أُوْرَثِيلَ رَئِيسِ
 مَدِيْنَةٍ. وَرَغْمَ ثُدَائِيَّةٍ مَا فِي هَذِهِ الإصحاحاتِ مِنْ عِلْمٍ فَلَكِيٍّ (حَيْثُ يُؤَسَّسُ لِعَالِمٍ شَمْسِيٍّ
 مِنْ 364 يَوْمًا) إِلَّا أَنَّهُ مُقَدَّمٌ هُنَا فِي جَوْ مِنْ الغَمُوضِ⁽⁵⁾. وَثُمَّ عَمَلٌ آخَرُ جَرَتْ
 عِدَّةٌ بِتَسْمِيَّتِهِ (سَفَرُ أَخْنُوخَ الثَّانِي) لَمْ يَصِلْ إِلَيْنَا إِلَّا فِي اللُّغَةِ السِّلاَفُونِيَّةِ وَمَشْكُوكٍ فِي
 سَبْطِهِ يَصِفُ رَحْلَةَ أَخْنُوخَ فِي الأَعَالِي عِبْرَ السَّمَاوَاتِ وَاحِدَةً وَاحِدَةً⁽⁶⁾.

وَقَدْ كَانَ لِتَصْوِيرِ أَخْنُوخَ فِي هَذِهِ الأَسْفَارِ غَيْرِ الْقَانُونِيَّةِ بِصِفَتِهِ نَبِيًّا زَارَ السَّمَاوَاتِ
 عَنِّي، نَقُولُ كَانَ لِهَذَا التَّصْوِيرِ أَصْدَاؤُهُ كَذَلِكَ فِي التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ⁽⁷⁾. فَقَدْ كَانَ هَذَا الصَّعُودُ
 سَمَاوِيٍّ مَعْرُوفًا لِلْمُسْلِمِينَ بِمَا يَكْفِي لَأَنْ يُطَابِقُوا بَيْنَ أَخْنُوخَ وَإِدْرِيسَ الَّذِي رَفَعَهُ اللهُ
 مَكْنَأً عَلِيًّا كَمَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ، وَبِجَدِّ الْمَرْءِ مَثَالًا عَلَى ذَلِكَ فِي تَارِيخِ الأَنْدَلُسِيِّ (عَبْدُ الْمَلِكِ
 ح. حَبِيب) (ت. 853م) - وَهُوَ أَحَدُ أَقْدَمِ الأَعْمَالِ التَّارِيخِيَّةِ الْحَوْلِيَّةِ الْبَاقِيَةِ فِي الْعَرَبِيَّةِ

يقول النص الذي وصل إلي أيدينا باليونانية: «هكذا أريتني في رؤيا. انظر: كانت الشُّحْبُ والدُّخَانُ فِي الرُّؤْيَا
 تَدِينِي وَتَحْدُثُ إِلَيَّ، وَكَانَتِ الشُّهُبُ وَالبُرُوقُ تُثْقِلُنِي وَتُزْعِجُنِي. وَالرِّيَاحُ فِي مَنَامِي رَفَعَتْنِي وَرَفَعَتْنِي إِلَى أَعْلَى، إِلَى
 السَّمَاءِ...» (M. Black 1970: 28).

4- عن ترجمة بلاك إلى الإنجليزية من الإثيوبية 67: M. Black 1985. والنص الإثيوبي موجود في Knibb 1978.

5- يقدم نويجباور Neugebauer تحليلًا رياضيًا للإصحاحات الفلكية من سفر أخنوخ في M. Black 1985: 386-414.

6- يقدم أندرسن Andersen 1983 ترجمة إنجليزية وحاشية مفصلة لسفر أخنوخ الثاني.

7- للعزيد عن جوانب ميثولوجيا الصعود السماوي المذكور في القرآن وبين المسلمين الأوائل، ولبيبلوغرافيا عن

تصعود السماوي بعامة، انظر: van Bladel 2007b.

- وقد كُتِبَ قَرِيبًا مِنْ وَقْتِ كِتَابَةِ (أُلوْف) أَبِي مَعْشَر⁽⁸⁾.

وَمَجْدُ تَعْرِفُهُمْ عَلَى إِدْرِيسِ الْقَرَّائِي فِي شَخْصِيَةِ أَخْنُوخَ تَمَكَّنَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ اسْتِغْلَالِ الْحِكَايَاتِ الْقَدِيمَةِ عَنْ صُعودِ أَخْنُوخَ وَرُؤَاةِ بَعْتَارِهَا جُزْءًا مِنْ تَرَاثِهِمُ الْمَقْبُولِ. وَلَا سِوَى إِلَى التَّيَقُّنِ مِمَّا إِذَا كَانَتْ أَيْهَ أَسْفَارٍ مَنْسُوبَةٍ إِلَى أَخْنُوخَ مَتَدَاوِلَةً بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ الْأَوَّابِ. وَلَوْ كَانَتْ الْإِجَابَةُ بِالْإِيجَابِ، فَأَيْهَ أَسْفَارٍ فِي أَيْ صِيغَةٍ؟ فَإِنَّهُ لَيْسَ ثَمَّ أَثَرٌ مُبَاشِرٌ لِشَرِّ تِلْكَ الْأَسْفَارِ بِالْعَرَبِيَّةِ فِي حُدُودِ عِلْمِنَا الْحَالِي، وَلِذَا لَا يَجْدُ الْبَاحِثُ مَنَاصًا مِنْ افْتِرَاصِ انْتِقَالِ شَفَاهِي فَلَكَوْرِي لَتِلْكَ الْحِكَايَاتِ، أَوْ أَنْ نَفْتَرِضَ أَنَّ الْمُتَحَوِّلِينَ إِلَى الْإِسْلَامِ هُمُ مَنْ قَدَّمُوها إِلَى الْمُسْلِمِينَ⁽⁹⁾. رَغْمَ ذَلِكَ تُثْبِتُ الْمَصَادِرُ أَنَّ قَدْرًا مِنَ الْحِكَايَاتِ الْأَخْنُوخِيَّةِ كَانَ مُتَاحًا بِالتَّأَكِيدِ لِأَوَائِلِ الْمُسْلِمِينَ الْبَاحِثِينَ فِي التَّرَاتِينِ الْيَهُودِيَّةِ وَالْمَسِيحِيَّةِ وَالْكَتَبِ الْمَقْدِسِ الْعِبْرِيَّةِ وَمَا يَمُتُّ إِلَيْهِ بِصِلَةٍ مِنْ نُصُوصٍ، وَهُمْ الْخَبْرَاءُ بِالْقَصَصِ الْمَعْرُوفَةِ بِالْإِسْرَائِيلِيَّاتِ⁽¹⁰⁾. وَقَدْ أَصْبَحَ الْمُؤَرِّخُونَ الْعَرَبُ فِي الْقَرْنِ الْعَاشِرِ وَمَا بَعْدَهُ تَمَامًا كَأَسْلَافِهِمُ الَّذِينَ كَتَبُوا بِالْيُونَانِيَّةِ وَالسَّرْيَانِيَّةِ يَتَقَبَّسُونَ هَذِهِ الْمَادَّةَ جَنبًا إِلَى جَنبِ التَّرَاثِ التَّارِيخِيِّ كَالَّذِي نَاقَشْنَاهُ فِي الْفَصْلِ السَّابِقِ.

وَلَدِينَا مِثَالٌ نَمُودَجِيٌّ عَلَى مُؤَلِّفٍ مُسْلِمٍ تَنَاوَلَ أُسَاطِيرَ أَخْنُوخَ بِاسْمِ إِدْرِيسَ، هُوَ (مُضَهِّبُ بَنِّ طَاهِرِ الْمُقَدِّسِيِّ) صَاحِبُ (كِتَابِ الْبَدَءِ وَالتَّارِيخِ) الَّذِي كَتَبَهُ فِي (بُسْت) بِسَجِسْتِ سَنَةِ 966م. فِيهِ الْجُزْءُ الَّذِي يَتَنَاوَلُ فِيهِ الْأَنْبِيَاءَ الْقَدَامَى يَأْتِي إِدْرِيسُ ثَالِثًا بَعْدَ آدَمَ وَشَيْثٍ، وَهُوَ الْمَكَانُ الَّذِي يَشْغَلُهُ أَخْنُوخُ فِي التَّرَاتِينِ الْمَسِيحِيَّةِ وَالْيَهُودِيَّةِ⁽¹¹⁾. يَفْتَحُ الْمُقَدِّسِيُّ رَوَايَتَهُ عَنْ إِدْرِيسَ بِنَسَبِ أَخْنُوخَ التَّوْرَانِيِّ كَمَا وَرَدَ فِي الْإِصْحَاحِ الْخَامِسِ مِنْ سِفْرِ التَّكْوِينِ، مَتَّبِعًا بِتَقَارِيرٍ تَعُودُ إِلَى رُؤَاةِ مُسْلِمِينَ مُبَكِّرِينَ لَا يُسَمِّيهِمْ. إِدْرِيسُ

(8- 67) (Ibn @abīb 36)

9- الْإِسْتِثْنَاءُ هُوَ أُسْطُورَةُ الْمَلَائِكَةِ الْبَقَطَى وَشَقُوطِهِمْ، تِلْكَ الَّتِي حَكَاهَا تَرَاثُ أُنْيَانُوسِ التَّارِيخِيِّ وَحَفِظَتْهَا عِنْدَ الْبِيروْنِيِّ وَالْجَزْجَانِيِّ كَمَا رَأَيْنَا فِي الْفَصْلِ السَّابِقِ. وَعَلَى أَيْهَ حَالٍ، لَمْ تُنْقَلْ هَذِهِ الْأُسْطُورَةُ خِلَالِ التَّرَاثِ الْإِسْلَامِيِّ وَإِنَّمَا نَقَلَهَا الْمُتَجَمُّعُونَ وَالْمُؤَرِّخُونَ.

10- يَقْدِّمُ آدَانْجُ 1996: 1-22 مَقْدَمَةً عَامَّةً «لِتَلْقَى الْمَوَادَّ التَّوْرَانِيَّةَ فِي بَدَايَاتِ الْإِسْلَامِ». وَلِلْعَزْمِ عَنِ إِدْرِيسَ بِصَفَتِهِ أَخْنُوخَ عِنْدَ الطَّبْرِيِّ فِي مَصَادِرِهِ (لَكِنْ لَيْسَ عَنْ صُعودِهِ السَّمَاءِيِّ)، انْظُرْ: Alexander 2000.

11- 13.17-3.11.8 al-Maqdisī,

٢- أَوَّلَ مَنْ كَتَبَ بِالْقَلَمِ بَعْدَ آدَمَ وَأَوَّلَ مَنْ خَاطَ الْمَلَأِسَ وَلَيْسَهَا. وهذا قريب من غير الذي ذكرناه آنفاً، ذلك المنسوب إلى وهب بن منبه. وقد أنزل الله عليه النجوم (الفلك) والطب. بعد ذلك يُخبرنا المقدسي بخلاف بين المرجعات الإسلامية المبكرة عن تفاصيل الصعود السماوي لإدريس. وتبعاً لاقتباسه من كتاب أبي حذيفة⁽¹²⁾ سأل يس ملك الشمس أن يأخذه إلى السماء ليستطيع أن يتعبّد لله مع الملائكة. فرفعه إلى السماء الرابعة⁽¹³⁾. ويحيى المقدسي حكايةً مُختلقةً منسوبةً إلى (زيد بن أرقم) ضحائي، تقول إن إدريس رُفِعَ إلى الجنة. وبين تفاصيل أخرى فيما يتلو ذلك من نقاش مقدسي، نجدُه يُصرّ على أن في إمكان الأجساد أن تدخل الجنة، وأن الأنبياء صعدوا حسادهم لا أرواحهم فقط. وتنفق المصادر المُقتبسة هنا كلها على أن إدريس قد سجد إلى السماوات بطريقة ما. ويمضي المقدسي أبعد من ذلك محاولاً تأسيس تزامن إدريس والملوك الفرس القدامى، و(هوشك) بالتحديد، جامعاً بذلك بين اهتمامات مؤرخي الفرس من ناحية والتقاليد الإسلامية المبكرة من ناحية أخرى، بطريقة مُتميزة بتاريخ العربي الإسلامي في القرن العاشر¹⁴ وكما يُرينا هذا المثال، كانت القصص عن صعود السماوي لأخنوخ باسم إدريس معروفةً تماماً بين المسلمين كما كانت مثاراً لبعض النقاش منذ القرن الثامن على الأقل.

وحين طوبق بين هرمس وإدريس، أصبح هرمس هو الآخر موضوعاً لقصص مُشابهة عن صعود سماوي كان موضوعها أخنوخ في الأساس. ولدينا إحدى رسائل الجاحظ مؤلفة بين عامي 842 و845م، تُوجي بوجود نقاش مُستمر آنذاك حول ما إذا كان هرمس هو بالفعل إدريس. والجاحظ في هذه الرسالة يسخر من الرافضي أحمد بن عبد وهاب بأسئلة تاريخية وفلسفية عسيرة. فبين أشياء أخرى يسأله عما إذا كان هرمس

12- أبو حذيفة إسحاق بن بشر (ت. 821م) GAS 1.293-294 كتب عدة كتب لكن المذكور هنا هو غالباً (كتاب مبتدأ) ولو كان العنوان يشير إلى شيء، فإن هذا الكتاب كان أحد النماذج التي احتذاها المقدسي. وقد افترض هوارت Huart في ترجمته (1.138 al-Maqdisi) أن أبا حذيفة هذا كان بالأحرى (موسى بن مسعود النهدي البصري ت. 835م) GAS 1.41. أحد مؤلفي التفاسير.

13- السماء الرابعة هي سماء الشمس في التنجيم القديم، وهي التي تتوسط سحابت الكواكب السبعة.

14- al-Maqdisi, 3.11-13-14

هو في الحقيقة إدريس أم لا، وفي مقطع آخر يسأله عما كان لدى هرمس ليقوله عن طبيعة الفلك. ورغم الشكوك المحيطة بالسياق المحدد الذي استغل فيه مخاطب الجاحظ الإشارات إلى هرمس مثيراً لدى الجاحظ رد الفعل المذكور، فإن المقطع عبر الأقل يصنع أسطورة صعود هرمس السماوي - وهي نتاج مباشر للمطابقة بينه وبين إدريس/ أخنوخ - في سياق مناقشة آراء الفلاسفة القدامى بشأن طبيعة السماوات والأهم أن هذا المقطع يفعل ذلك في هذا التاريخ المبكر نسبياً⁽¹⁵⁾. حين كتب الجاحظ هذا العمل كانت مطابقة هرمس وإدريس مسألة جدلية لم تحسم نهائياً بعد و قد تدخل حيّز المعلوم بالضرورة، لكن بعد ذلك بقليل كرّست سيرة هرمس التي كتبها (أو معشّر) تقريباً بين عامي 840 و860م⁽¹⁶⁾، نقول كرّست هذه المطابقة ضمن المَعْلُوم

١٥ كتاب التبريع والتدوير: «أخبرني عن هرمس، أهو إدريس؟» (al-G' āh iz 1955: 26 §40). ويقترح مونتجومري (James Montgomery 2007) أن مقطعاً من هذا العمل للجاحظ (1955: 87-88 §§166-166) يُشير إلى ترويح الجاحظ أن مخاطبه الشيعي (أحمد بن عبد الوهاب) هو المؤلف الحقيقي لعمل منقول ماء، وهو ما ساءه من مخاطب. وهو أمر وارد، إلا أن علينا الاحتراز من التأويل المسرف لهذا المقطع. بيد أن افتراض (مونتجومري) مازال حديثاً للاعتبار، ويشير المقطع نفسه إلى ألف (أحمد) هذا بهرمس وأفلاطون وأرسطو، فهل كان (أحمد - عبد الوهاب) - صاحب سيرة الوزير محمد بن عبد الملك أحد كبار زعامة الترجمة من اليونانية القديمة حوالي عام 833-847م (Montgomery 2007, 446) - هل كان يكتب أعمالاً ينسبها زيفاً إلى اسم واحد أو أكثر من حوزي الفلاسفة؟ تشير فقرة سابقة من رسالة الجاحظ (1955: 45 §83) إلى نفس الفلاسفة بنفس الترتيب: «فخبرني عما جرى بينك وبين هرمس في طبيعة الفلك وعن سماعك من أفلاطون وما دار في ذلك بينك وبين أرسطاطاليس، نوحى هذه الكلمات بأن (أحمد بن عبد الوهاب) اعتبر نفسه بالفعل يعرف بطريقة شخصية غريبة تعاليم هؤلاء الفلاسفة القدماء. وهذا بدوره يمكن أن يُعزّد افتراض مونتجومري عن إشارة الجاحظ إلى عملي أبوكريفي راتب - أكثر، كتبه (أحمد) ونحله لأحد هؤلاء الفلاسفة. ولسوء حظنا لم يكن غرض الجاحظ أن يخبرنا مباشرة بما كان - بعد دائرته الاجتماعية في ذلك العصر، وربما تكون الإشارات المبهمة هنا بعض سخرية من ادعاء (أحمد) معرفة هؤلاء القدماء، وربما للسخرية من عقيدة أحمد في التناسخ بالتعدد (وربما تكون هذه العقيدة وسيلته لادعاء أنه يعرف بالضبط آراء المتعلمين القدماء). للشاهد على رأيه في التناسخ انظر: al-G' āh iz 1955: 43, §84 and 73-74. ويبقى السؤال مفتوحاً.

16. يُفترض أن أبا معشّر عاش بين 10 أغسطس 787 و886م (Pingree 1968: 2 and 1962: 487n6). ويُقدّر - بدأ ممارسة التنجيم في السابعة والأربعين من عمره فقط (بالسنوات القمرية، وهكذا يكون عام 833/834 - Pingree 1968: 20). وبعد فحص شواهد تقترح أن أبا معشّر كان يرسم الخرائط النجمية مبكراً بالفعل عام 840م اقترح (يعري) على أية حال أن الأعوام من 840-860م تمثل الفترة الأنسب لتوقع إنجازها تأليف كتاب الجاحظ

الضرورة. وقد دأب المؤلفون اللاحقون في ذكرهم لهرمس بالعربية على إلحاق عبارة "وهو إدريس" باسمه.

ويبدو الإسماعيليون الأوائل في نهايات القرن التاسع أول فرقة منظمّة تبنّت تعاليم سمية بخصوص هرمس. كان الإسماعيلية في نهاية القرن التاسع حركة شيعية سرّية تبنّت إلى الإطاحة بالدولة العباسية وإحلال الإمام الإسماعيلي محلّها. وقد زعموا أنّهم (محمد بن إسماعيل) كان مُحْتَبًى وأنه كان يُثَلّ الخلافة الصحيحة من النبي محمد عليه الصلاة والسلام، وأنه وحده مَصْدَرُ التفسير الصحيح لما جاء من عند الله. نسبا العبارات الرّمزية المنسوجة في القرآن، وأنّ إمامهم وخاصته سَيَرَتَقُون بِجَمَاعَةٍ مُسْلِمِينَ إِلَى الدَّرَجَاتِ الْعُلَى الصّادِقَةِ مِنَ الْفَهْمِ، مُحَقِّقِينَ الْخَلَاصَ، وأنه سَيَنْسَخُ الشَّرَائِعَ الدِّينِيَّةَ السَّابِقَةَ وَيُعِيدُ الْوَحْدَةَ إِلَى الْجَمَاعَةِ الْمُسْلِمَةِ الْمُتَقَسِّمَةِ عَلَى نَفْسِهَا، وَالْعَدَلَ فِي مَنَازِلِهَا. ويمكننا تتبع الحركة الإسماعيلية في المصادر التاريخية إلى وقت مبكر يُقَارِبُ الْعَقْدَ الثَّامِنَ مِنَ الْقَرْنِ التَّاسِعِ الْمِيلَادِيِّ، وهي الفترة التي بدأوا فيها نشاطهم من مَقَرِّهِمُ السَّرِّيِّ فِي بَيْتِ بَمْدِينَةِ السَّلْمِيَّةِ الصَّحْرَاوِيَّةِ بِالشَّامِ أَرْسَلَ الْقَادَةُ الْمُخْتَبَثُونَ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّهُمْ عَلَى اتِّصَالٍ بِالْإِمَامِ - دُعَاةٌ يَحْرُسُونَ شَبَكَتَهُمُ التَّامِرِيَّةَ عَنِ الْأَقَالِيمِ الَّتِي يَحْكُمُهَا الْخُلَفَاءُ الْعَبَّاسِيُّونَ لِيَكْتَسِبُوا الْمَزِيدَ مِنَ الْمُتَعَاطِفِينَ مَعَ حَرَكَتِهِمْ وَيَجْنِدُوا مَزِيدَ مِنَ الْمُشَارِكِينَ النُّشِيطِينَ فِي ثَوَرِهِمُ الْمُنتَظَرَةِ. قَرَّرَ شَمْلُهُمْ عَامَ 899/900م حِينَ سَيَّئَ أَنْ قَائِدَهُمُ الْأَعْلَى شَخْصٌ آخَرُ غَيْرُ الْإِمَامِ (محمد بن إسماعيل) الْمُنتَظَرِ. بَعْدَ ذَلِكَ غَلِبَ وَصَلَتِ السُّلْطَانُ فِي بَغْدَادَ إِلَى مَكَانِ هَذَا الْقَائِدِ (سعيد بن الحسين) وَأَجْبَرَتْهُ عَلَى تَهَرُّبٍ مِنَ الشَّامِ إِلَى شَمَالِ أُفْرِيْقِيَّةٍ حَيْثُ اسْتَطَاعَ أَنْ يُحْكِمَ قَبْضَتَهُ عَلَى شَمَالِ أُفْرِيْقِيَّةٍ وَيُؤَسِّسَ الْخِلَافَةَ الْفَاطِمِيَّةَ (909-1171م) الْمُسْتَقِلَّةَ بِاسْمِ (المهدي). وَبِرِعَايَةِ حَفِيدِهِ الْمُعِزِّ لَدَيْنِ اللَّهِ غَزَتِ الدَّوْلَةُ الْفَاطِمِيَّةُ مِصْرَ وَنَقَلَتْ عَاصِمَتَهَا سَنَةَ 969م إِلَى الْقَاهِرَةِ لِمُؤَسَّسَةٍ حَدِيثًا لِهَذَا الْغَرَضِ. وَبَعْدَ فَإِنَّهُ حَتَّى فِي الْمَرَاكِِلِ الْمُبَكِّرَةِ لِهَذِهِ الْحَرَكَةِ اسْتُخْدِمَ دَاعِيَانِ إِسْمَاعِيلِيَانِ يَتَعَلَّانِ فِي إِقْلِيمَيْنِ مُتَبَاعِدَيْنِ (شمال إيران وشمال أفريقيا) فِي مَطْلَعِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ، نَقُولُ اسْتُخْدِمَا (هرمس) لِدَعْمِ نَفْسِ الْحُجَّةِ فِي مَنَاقِشَةِ الْمَزَايَا

20 (Pingree 1968). ودون توفر إشارة أفضل من رأيها، لنا أن نفترض أن سيرة هرمس كانت قد داغت بالفعل قريبًا من عصر الجاحظ أو بعده بقليل.

النسبية للوحي والعقل. فكلاهما يُصِرُّ على أنَّ مبادئ الفلسفة الصادقة والعلوم جزء من الوحي الإلهي، وأنَّ العقل البشري يُمكنه العبث قليلاً بهذا الوحي لكنه لا يستطيع أن يتجاوزه. وفي الحالتين كان هرمس هو المثال الخاص الذي استدعيه كُتبي للعلم. أحد هذين كان (أبا عبد الله بن الهيثم)، وكان شيعياً بالفعل من أهل القبروان. انضمَّ عام 909م إلى الحركة الإسماعيلية من خلال مناقشته مع (أبي العباس محمد) وهو أحد دعاة الإسماعيلية، وكان هذا الأخير يُعرِّف الإمام المهدي شخصياً. وقد شهد له (ابن الهيثم) أنَّ النبي إدريس قد أُوجي إليه بالتنجيم والحساب وأنَّ اسمه باليونانية هرمس. وهو يذكر هذا كأول نقطة في احتجاجه لشرعية الفلسفة اليونانية القديمة إلى جانب الوحي مع خضوعها للوحي بالتأكيد. وهو يقول إنَّ فلاسفة اليونان كانوا أتباع أنبياء كهرمس رغم أنهم لم يؤسِّسوا العلوم بأنفسهم⁽¹⁷⁾. ويصوِّر الداعي (أبو العباس) راضياً تماماً عن هذه الإجابات عن أسئلته.

أما الداعية الإسماعيلي (أبو حاتم الرازي ت. 934/935م) الذي كان يكتبُ بِشَكرٍ مستقلٍّ في شمال إيران (919-924م)⁽¹⁸⁾ فيسوقُ الحجة نفسها بِشكلٍ أكثر تفصيلاً وصدامية. وهو يقول إنَّ هرمس هو إدريس، نبي صديق ومصدر علم التنجيم و"أحد أئمتنا، لا أئمة الهراطقة، وبينه وبين آدم خمسة بطاريكة". وهو يعني بالهراطقة هذه فلاسفة اليونان وأتباعهم -كخصمه في كتابه (أبي بكر الرازي) الذي وصف نفسه بالفيلسوف- الذين يُنكرون النبوة ويتدعون بالخطأ في تطوير العلوم الموحى به. ويضي أبو حاتم أبعد من ذلك إلى اقتباس شهادة القرآن أنَّ الله رَفَعَ إدريس مكاناً عِزاً وهو يُؤوِّل هذا المكان العلي بأنه قِمَّة جبل في سرَّة الأرض حيث تعلَّم التنجيم على نبيِّ هناك⁽¹⁹⁾. والإشارة المتضمنة في حجاج أولئك الدعاة كانت بالطبع أنَّ إمامهم -الم-

17- (Madelung and Walker 2000: 137-139 (English), 87-90 (Arabic)). وقد كان ابن الهيثم هذا يكتب

عام 946م أو بعده بقليل عن مناقشة دارت عام 909م وأوردتها بالتفصيل. للمزيد من قسَم الانضمام إلى الحركة الإسماعيلية، انظر: Halm 1996b.

18- Halm 1996a: 289.

19- أبو حاتم الرازي، كتاب أعلام النبوة 7، fasl 1 = bāb 7، 210-211 = Kitāb A'lam an-nubu-wa، وهو يشهد كذلك على أنَّ الحديث الشريف الذي وُجِّع فيه النبي المُتجنِّم لا يُؤخذ على إطلاقه وإنما هو تعذيب بالأحرى.

لِغِي لِكَلَامِ اللّٰهِ - هُوَ مَنْ بَيَّهَ كُلَّ الْأُمُورِ الْفَلَسَفِيَّةِ وَالْقَرَأَتِيَّةِ فِي النِّهَايَةِ، وَأَنَّ الْحِجَاجَ لِيَحْضِيَ الْمُعَقَّدَ نَفْسَهُ لَا يَسْتَطِيعُ دَحْضَ دَعَاوِهِ. يَوْضَحُ هَذَا الْإِتِّلَافُ الْنِظَامَ الْإِسْمَاعِيلِيَّ مَكْرَرًا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِمُضَادَّتِهِمُ التَّعَالِيمَ الْقَدِيمَةَ: مُؤَسَّسُو الْعُلُومِ أَنْبِيَاءُ، أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يَسْتَوْنَ الْأَصُولَ الَّتِي يُبْنَى عَلَيْهَا كُلُّ عِلْمٍ، بَيْنَمَا أَنْبَاءُ أَوْلَئِكَ الْمُؤَسَّسِينَ وَهُمْ الْفَلَسَفَةُ عَالَمًا يَضِلُّونَ الطَّرِيقَ وَتَتَوَلَّدُ الْأَخْطَاءُ عَلَى أَيْدِيهِمْ⁽²⁰⁾. فَالْوَحْيُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْعِلْمِ بِالنِّسْبَةِ هَؤُلَاءِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ الْمُبَكِّرِينَ، وَهُوَ فِي ذَاتِهِ قَاعِدَةُ الْعِلْمِ الْأَصِيلَةِ⁽²¹⁾. إِضَافَةً إِلَى ذَلِكَ، هَيِّدُوا مِنْ اتِّفَاقِ هَؤُلَاءِ الدُّعَاةِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ عَلَى الْإِحْتِجَاجِ بِهَرْمَسٍ أَنَّهُمْ كَانُوا يَحْكُمُونَ بِرَأْيِهِمْ الْمَشْتَرَكِ: وَهُوَ الْقَادَةُ الْمُخْتَبِرُونَ لِلدُّعَاةِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ قَبْلَ انْشِقَاقِهَا إِلَى نَجْرَعِينَ الشَّامِيِّ وَالْإِيرَانِيِّ الشَّمَايِّ بَعْدَ عَامِ 899/900م⁽²²⁾. لِذَا يَبْدُو مَعْقُولًا أَنْ تُؤَرَّخَ هَذِهِ الْمَسْتَعْدَادُ الْمُحَدَّدُ لِسَمِّ (هَرْمَسٍ) بِالْفَتْرَةِ بَيْنَ 875-899م وَهِيَ الْفَتْرَةُ الْأَقْدَمُ وَالْأَكْثَرُ رِجَاءً وَغُمُوضًا فِي الْحَرَكَةِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ.

و الامتثال بالتجيم فقط يأتي على حساب درس الشريعة المؤخر بها (Kitāb al-ādm an-nubū-wa, 211).

.221-226 = bāb 7, fard 3

عن هذه المرحلة من دعوتهم، انظر: J. H. Kramers, *Halm* 1996a: 5-78; Daftary 1990: 105-143; and F. Daftary, "Salamiyya," *EI* 2, 8.921a-923b (922a). فعلى سعيد ما، كان (أبو العباس محمد) هو رسول بين الداعي المصري والمقر الرئيس في (سَلَمِيَّة)، وهو "منذ 278هـ/891م وهو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بأنشطة الدعوة المركزية" (Halm 1996a: 39 and 58; also Madelung and Walker 2000: 8 and 37-38). على سعيد آخر، كان (أبو حاتم) من أتباع (غياث) للمُهْمَن، و(غياث) هو تلميذُ الداعي (خَلَف) الذي أُوِفِدَ أولاً إلى (رَبِّي) من المقر الشامي (Stern 1983d: 189-195; Halm 1996a: 289). وربما يكونُ (أبو حاتم) قد درس هو لأخرٍ على (خلف) نفسه مبكراً، إذ إن هذا الأخير كان قد سَكَنَ النقي الذي يسكنهُ (أبو حاتم) في (بشايويو) بالقرب من الرُّيِّ مَقْدَمَهُ من الشَّام للاضطلاع بمهمته.

الطبيعة التي عثر عليها منقوشة على لوح هرمس الزمردي المخبوء في نقي مفقود من قديم تحت الأرض⁽²³⁾. بيد أن هذا ليس مقامًا مناسبًا لمحاولة تفسير نص اللوح الزمردي المشهور بغموضه، وقد نُسِخَ بتمامه في الصفحات الأخيرة من (سر الخليفة)⁽²⁴⁾. ويمكن هنا أن نقول إن اللوح الزمردي يَصِفُ صعودًا إلى السماء وعودةً إلى الأرض في سبب كشف غامض ذي أهمية كونية، وتنتهي بعبارة: "هذا فخاري، ولأجله سُميَ هرمس المثلث بالحكمة". وليس واضحًا من النص بالضبط من أو ماذا صعد إلى السماء وعاد فرما يكون هرمس نفسه. أمّا ما هو واضح بالفعل فهو أن (سر الخليفة) كان يتبع بمكانة عالية لدى الإسماعيلية المبكرين إذ إنه خير مثال على تصوّر العلم الطبيعي معرفةً موحى بها، ومصدرها هرمس الذي هو النبي إدريس. ومن الواجهة يمكن افتراض أن قادة الإسماعيلية المُخْتَبِئين بالشام نَشَرُوا (سر الخليفة) مع ما يحمله من

23- يقول أبو حاتم إن أبا بكر الرازي هزّل أن (سر الخليفة) قد وضعت مؤلف زمن المأمون (حكّم بين 833-813 هـ لكنه لسوء الحظ لا يُخبرنا باسم هذا المؤلف. ويسترّف أبو حاتم بصحة ذلك (Aclām an-nubu-wa, 208 = bāb 7, fasl 1). والنص كذلك في: (Kraus 1936: 372-373). ويحتج فايسر (Weisser 1980: 54 and 69 following Kraus 1942-1943: 2.275 and 2.278)) بـ (سر الخليفة) ترجمة من اليونانية، ويقترح أن الجزء الأخير المبلّغ فقط من هذا العمل مرجعه إلى زمن المأمون. أما (تسمرمان 1981 Zimmerman) فيعتبر العمل منتهجًا جديدًا في العربية، رغم اعتماده على مواد أقدم (ويقبل برنت 2001a: 179n2 Burnett هذا الرأي فيما يخصه ويقدم رودلف Rudolph 1995 حجة مقنعة على أساس لاهوت هذا العمل كحقيقة بزمن المأمون. والواقع أن الآراء الكلامية اللاهوتية المميزة للكتاب هي ما أشار إليه الرازي بالفعل. ويحتج (ألمان 1980: 93-94 Ullmann بأن عددًا من الاصطلاحات العربية والاستخدامات الواردة في هذا الكتاب لم تكن معروفة قبل القرن التاسع وعلى أية حال يتفق الجميع على أن (سر الخليفة) يُضمُّ مادةً من مصادر سابقة عليه، بينها - في الجزء الأخير المنقطع منه - أجزاء مُعَوَّدة من كتاب (عن طبيعة الإنسان On The Nature of Man) لـ (نيسيسوس أنطاقيensis of Emesa) (Kraus 1942-1943: 2.275-280; see also Weisser 1980: 55-68, and Zimmerman 1981).

24- (Weisser 1979: 524-525 (book V, section 33.2 Ullmann 1972: 170-172). وكذلك طبع النص في: (Weisser 1979: 524-525 (book V, section 33.2 Ullmann 1972: 170-172).

25- اعتقد مؤلف (الرسالة الفلكية الكبرى) - وهي نص هرمسي من القرن العاشر أو الحادي عشر - أن هرمس نفسه هو من صعد وعاد (Great Treatise of the Spheres, ed. in Vereno 1992). بينما يفسر آخرون الصعود والعودة باعتباره إشارة رمزية إلى عملية سيمائية على مواد ملموسة، لا صعودًا شخصيًا.

سـ غريد لهرمس من خلال دعوتهم في الربع الأخير من القرن التاسع⁽²⁶⁾. وبشكل أعم،
 - عذره الأمثلة كيف أن بعض المسلمين بحلول عام 900م كانوا يعتبرون هرمس نبياً
 حقيقياً بكل قلوبهم. وبذا تكون الهرميتيكا العربية وبالتحديد أعمال هرمس التنجيمية
 - عثرت معرفة موحد بها تضارعت المعرفة المأخوذة من أي نبي حقيقي آخر. ولا
 سـ لهذا التصور إلا أن يعضد دعوى أن هرمس كان بالفعل في القرن التاسع يُنظر
 - باعتباره نبي ديانة قديمة هي ديانته اصابته.

فكره صعود هرمس عالياً - تلك التي ذكرها أبو حاتم بشكل عارض - أصبحت
 - حجة فيما بعد ارتباطاً وثيقاً بدوره كنبي للعلم. وقد كان هرمس مشهوراً بالفعل في
 - القرن الثامن بمعرفته التنجيمية التي كانت معروفة للمنجّمين من الكتب الهرمسية
 - نزة باسمه في الفارسية المتوسطة والعربية ولغات أخرى. وبمجرد أن أصبح الصعود
 - سموي لهرمس-إدريس مقبولاً هو الآخر، أصبح يُنظر إليه بوضوح باعتباره الوسيلة
 - في اكتشافها للتنجيم. ويشير مجموع الأعمال الهرمسية اليونانية بطرق مختلفة إلى
 - صعود سماوي من نوع ما لهرمس، بيد أنه ليس ثم شاهد محدّد الآن على انتقال هذه
 - منطوق اليونانية بالذات إلى العربية⁽²⁷⁾. والأقرب إلى الاحتمال أن تكون فكرة الصعود

أبو حاتم الرازي في كتابه (أعلام النبوة)، 90، (Kitāb A'lām an-nubu-wa, 90, bāb al-maṭal wa-l-maṭal) بلخص مقدمة كتاب (مر الخليفة) حيث يتلقى أبولونيوس
 نوح الزمردني من هرمس (ed. Weisser 1980: I.1.2). ويقول إن هذه الفقرة مجاز، لكنه لا يعطينا تفسيراً لهذا
 سحر. ومن الواضح أن ابن الهيثم القيرواني كانت لديه نسخة من هذا الكتاب في شمال أفريقية قبل انضمامه إلى
 حركة الإسماعيلية، وكان معلّمه (الداعي أبو العباس) يعرف الكتاب بالفعل، وأعزب عن إعجابه به «شرفه» وطلب
 . بطلغ على نسخه: (Arabic) 91 (Madelung and Walker 2000: 140-141 (English)). ومن اللافت أن
 عاصم رسالة التبريع والتدوير للجاحظ (أحمد بن عبد الوهاب) الذي تهكّم منه الجاحظ قبل عذّة عقود بالسؤال
 - حروية هرمس (انظر الهامش 15) كان هو الآخر شيعياً يؤمن بأراه كانت تُعتبر على نطاق واسع بدعية. وفي
 سبق الأسئلة التي وضعها الجاحظ في رسالته عن الطبيعة والمادة والخواص السحرية للمواد، يمكن أن يفتخ هذا أن
 - سحر الحليقة الذي اكتسب هرمس من خلاله بعض الشهرة كان بعض الشيعة يُجلّونه كأحمد بن عبد الوهاب
 - نصف الأول من القرن التاسع بالفعل. وإذا ثبت ذلك، فإن شعبة الكتاب بين الإسماعيلية لن تعدو أن تكون
 استمراراً لميل شيعي تتوافر عليه الشواهد بالفعل من قبل.

تصف مقالته (بوماندريس) (Polmandres) (CH 1.24-26) من الأعمال الهرمسية نوعاً من الصعود الروحي
 - السماء الثامنة الخارجية عن طريق التخلص التدريجي من الجسد وعلانيته الضرورية. أما مقالة (عذراء الكون

السمائي لهرمس قد ظهرت من خلال التعرّف عليه في شخصية أخنوخ-إدريس. وبين الأشياء التي يُفسّرُها هذا الاحتمال ذلك الرّبط المُطرّد لهرمس بملائكة السماء الذين تعلّم منهم العلوم، كما في المرويات التي أوردها المقدسي وأبو حاتم الإسماعيلي وكتب التفاحة الذي سنناقشه لاحقاً.

ويظهرُ إذن أن المزج بين التراث اليهودي القديم عن أخنوخ من ناحية، والتعبير التنجيمي الهلينستي من ناحية أخرى، هذا المزج هو ما أضفى على هرمس شخص نبّي الفلسفة والعلوم. ونمّ شاهدٌ مهمٌ على هذا التطوّر يُقدّمه لنا (أغابيوس Agapius محبوب) أسقف منبج، المُسمّى (الرّومي)، وهو واحدٌ من أوائل المسيحيين الذين عرّف بكتابة التاريخ بالعربية بدلاً من السريانية أو أية لغة أخرى، في وقتٍ يقعُ في الربع الثاني من القرن العاشر⁽²⁸⁾. مُحتدّاً تراث تاريخ العالم المسيحي باليونانية والسريانية، بتدوين (محبوب) بطاركة ما قبل الطوفان مبكراً في عمله، ولذا نجدُ لديه ما يقوله عن أخنوخ فبعد مناقشة الفترات الزمنية المختلفة التي أوردها الكتاب المقدس العبري واليوناني لحياة أخنوخ، وتفسير أن أخنوخ رُفِعَ إلى الجنة ليتعبّد لله، يتحوّل إلى ما لدى كتب آخر لا يسمّيه ليقوله عنه⁽²⁹⁾:

”وزعم بعض الحكماء أيضاً أن أخنوخ الذي هو إدريس عرّف وأظهر ودلّ على الكسوف والحروف والنجوم والحساب وزعم ماناثون الحكيم المصري المنجم أن الله رفع أخنوخ حتى ماس الفلك الدائر وعرف البروج التي فيه والكواكب الثابتة والجارية والأشياء“

SH 23.7 (Kore Kosmou) فتقول إن هرمس ذهب إلى السماء بعد أن ألقي تعاليمه. قارن: Imson 1988: 242. لمقال على شهرة هرمس المبكرة الأكثر اعتيادية كمُنجم فقط، انظر: Gutas 1998: 100–101 حيث مدّح رجال البلاط الخليفة المأمون (حكم بين 833-813) فكان بين ما قاله له: «لو أخذت صناعة التنجيم فأنت كهبر في حسابائك» ولا نجد هنا أية إشارة إلى شخصية هرمس النبوية في هذا المثال المبكر، والعقّى أن خبرة هرمس بالتنجيم مُفازنة في هذا المقطع صراحةً بخبرة آخرين في مجالات أخرى كالطب والدين.

Graf 1944–1953: 2.39–41–28

Agapius 1.35.9–36.3 = Patrologia Orientalis 5.591–592–29

30- نص النسخة المحققة هنا غامض (الأشياء) ولا يُعرّف على وجه التحديد كيف يكون الهجاء السليم لكلمة وقد اقترح (تشارلز برنت Burnett) على المؤلّف كلمة (الشهام) وليس لدى المؤلّف اقتراح أفضل. وعلى أية حال فإن الكلمة المقصودة بالتأكيد اصطلاح تنجيمي. وترجمة فاسيليف Vasiliev الفرنسية لنسخته المحققة تورد:

محدود والوجوه من العشرات والصور التي فيها وغير ذلك من أسرار علم النجوم
سك يقول إن كتابه في النجوم يسمى كتاب المعاني وجميع الحرائين الذين يعبدون
حنام والكواكب متمسكون بقول ماناثون المصري.

وذكر (أغايوس) هرمس بالاسم، وتشير عبارة (بعض الحكماء) بوضوح إلى مرجعية
عسماة، بينما يصعب تفسير الإشارة إلى مانيتون والحرائية. وعلى أية حال، يعزو
سك إلى مانيتون بوضوح ذلك التصور أن أخنوخ قد صعد إلى السماوات العلأ ثم عاد،
يظهر أي علم يتصل بالنجوم بعامة، وإما علم التنجيم بالتحديد. والسؤال إذن
هو ماذا يمكن أن يكون هذا العمل الذي قال فيه مانيتون ذلك، أو ماذا تعني الإشارة
إلى مانيتون من الأساس. لقد بقيت عدة كتابات منسوبة إلى الكاهن المصري القديم
سيتون باليونانية، بيد أن معظمها مزق. وهي تضم أجزاء من تاريخ مصري، إلى جانب
حرة موجزة قليلة من أعمال أخرى يُعتقد أنها أصلية⁽³¹⁾، فضلاً عن مقتطفات من
تاريخ مختلف يدعى (كتاب سوثيس)، وقد أتينا على ذكره في الفصل السابق، فضلاً عن
قصيدة عن التنجيم في سته كتب بالوزن الملحمي Epic Meter اسمها أبوتلسماتيكا
Apotelesmatika. وهذه القصيدة وكتاب سوثيس يُعتبران اليوم منسوبين زيفاً إلى
سيتون⁽³²⁾. تشير القصيدة إلى هرمس باعتباره مصدرًا للتعاليم التنجيمية، لكن هذه
التعاليم من نقوش هرمس بالحروف المصرية على ألواح مخفية، لا من صعود سماوي
مزعوم⁽³³⁾. ربما يفترض المرء أن الإحالة إلى مانيتون قد تشير إلى كتاب سوثيس كما فسره
بيوس، بيد أن هذا محض تخمين. وهكذا لا تقدم كتب مانيتون التي بين أيدينا أية
مساعدة حقيقية للإجابة عن هذا السؤال.

horoscopes / الأبراج) دون تعليق.

31- قدم Verbrugge and Wickersham هذه الأجزاء في ترجمة إنجليزية.

32- قدمها جزئياً 173-182 Verbrugge and Wickersham 1996: لنسخة محققة مترجمة إلى الإنجليزية

من أبوتلسماتيكا مع العواشي، انظر: Lopilato 1998.

33- Manetho 5.1-11: "من كتب خزائن المعبد: أيها الملك بطليموس / والألواح المخبوءة التي عملها هرمس
حكيم / ونقشها بالحروف بالأرصاد الصبيحة لنجوم السماء / وقد وجدت اسقلابيوس ناصحاً فطناً حكيمًا / وقد
سعت بالشمع الذي يحتفظ بنقوشه آثارًا، استعدت / أغنيتي التي تجمع الوردة، هدية أحلى من العسل..." (الترجمة
محوّرة من Lopilato 1998: text 99, translation 263, commentary 394-401).

غير أن دليلاً آخر على منشأ هذه الفقرة تحث أيدينا، وربما يُثبت أنه أُجْدَى نَفْعاً في نقاش بحثي مهم رَكِّزَ على تاريخ (ثيوفيل الرُّهَوِيُّ ت. 785م) المفقود، وقد كان هذا مُنْجِهاً في بلاط الخليفة المَهْدِيِّ⁽³⁴⁾، ويَظْهَرُ أَنَّ الإجماعَ على أَنَّ ثيوفيلَ كان مصدرًا مُشْتَرَكًا لعدد أعمال تاريخية لاحقة: تاريخ (أغابْيوس) بالعربية، الذي نتناوله بالنقاش هنا، وعمل المؤرخ البيزنطي (ثيوفانس Theophanes) باليونانية⁽³⁵⁾، وميخائيل الأكبر، وتاريخ عام 234. المنسوب إلى مجهول (وكلا الأخيرين بالسريانية). كان (ثيوفيل) هو مصدرهم المُشْتَرَك على الأقل لتأريخهم للأعوام 630-750م⁽³⁶⁾. لكن يظل مدى اعتماد أغابْيوس على ثيوفيل مجهولاً بالنسبة لنا. رَكِّزَ المؤرِّخُونَ المُحَدِّثُونَ على إعادة بناء ذلك الجزء من نص ثيوفيل الذي يتناول فترة حياة النبي مُحَمَّدٍ عليه الصلاة والسلام، والمملكة العربية إلى محرم العباسيين⁽³⁷⁾. لكنهم لم يُحاولُوا إلى الآن أن يقرُّوا ما إذا كان من الممكن إعادة بناء تاريخ ثيوفيل للعصور الأقدم استناداً إلى تلك الأعمال اللاحقة⁽³⁸⁾. رغم ذلك، يبدو أن تاريخ أغابْيوس ربما يمثل من عمل (ثيوفيل) أكثر مما ظُنَّ من قبل. وفي رأبي أن المسألة واضحة بما فيه الكفاية من تقرير أغابْيوس نفسه: "وقال ثوفيل المُتَجَمُّ الذي أَخَذنا عنه هذه الأخبار (إني) لم أزلُ مُشاهداً لهذه الحروب (يعني الثورة العباسية) بنفسي وكنتُ أكثر

34- للمزيد عن ثيوفيل، انظر: 20-13: Pingree 2001; 409-400 and Hoyland 1997.

35- كان تاريخ ثيوفانس في الحقيقة امتداداً لتاريخ جورج سنلوس، وربما كان سنلوس هو من جمع المادة ثم استخدمها ثيوفانس، متضمنة ترجمة لتاريخ ثيوفيل الرُّهَوِيُّ. انظر: Mango 1978, Mango and Scott 1997: lxxv.

36- Mango 1978; Conrad 1992: 322-348; Palmer and Hoyland in Palmer 1993: 95-98; Hoyland 1997: 400-409 and Scott 1997: lxxviii-lxxvii. ويغيرنا ابنُ العَرَبِيِّ بأن ثيوفيل كتب تاريخه بالسريانية (Budge trans. 116, facsimile of Bodleian MS Hunt. 52, 43v, column) cf. his Arabic chronicle 220,2.

37- يقدم هويلاند Hoyland 1997: 631-671 آتم مُنْقَطِع إلى وقتنا هذا للمصدر السرياني المُشْتَرَك المُعَد والمقبول باعتباره تاريخ ثيوفيل، للسنوات من 589-760م.

38- من الجائز أن يكون ثيوفيل هو المصدر المُشْتَرَك لمعلومات بعض هؤلاء المؤرخين اللاحقين عن التاريخ نفسه وعلى سبيل المثال، يشير (دريفرس 1966: 116-118) إلى وجود مصدر مجهول مُشْتَرَك للمعلومات كوثائق (ابن ديسان Bardaisan) لكل من ميخائيل الأكبر وأغابْيوس وابن العبري. وربما كان ثيوفيل هو المصدر.

... حَتَّى لَمْ يَشُدَّ عَنِّي مِنْهَا شَيْءٌ) وَلَهُ مِنْ ذَلِكَ كُتُبٌ كَثِيرَةٌ إِلَّا أَنَا اخْتَصَرْنَا مِنْهَا هَذَا
 حَتَبٌ وَأَلَحَقْنَا فِيهِ مَا عَلِمْنَا أَنَّهُ لَا غَنَاءَ عَنْهُ فِيهِ وَتَجَبَّنَا التَّطْوِيلَ جَهْدَنَا⁽³⁹⁾. وَتَأْتِي إِشَارَةُ
 سِيُوسَ إِلَى مَصْدَرِهِ مُتَأَخَّرَةً فِي ثَنَائِهِ تَارِيخِهِ، بِالتَّحْدِيدِ بَيْنَ تَقَارِيرٍ عَنِ الثَّوْرَةِ الْعَبَاسِيَّةِ.
 «حَدِيرُ بِالْمَلَاظَمَةِ أَنَّهُ لَا يَقُولُ إِنَّهُ اخْتَصَرَ فَقَطْ هَذَا الْجُزْءَ مِنَ الْكِتَابِ مِنْ عَمَلِ ثِيُوفِيلَ،
 بَلْ كَتَابَهُ (بِتَمَامِهِ) مُخْتَصَرٌ مِنْ عَمَلِ ثِيُوفِيلَ، رَغَمَ إلْحَاقِهِ بِهِ مَا اعْتَبَرَهُ لَا غَنَاءَ عَنْهُ. وَإِنَّ
 حَقَّقَ حِكَايَةَ صُعُودِ أَخْنُوخَ بِالتَّنْجِيمِ، وَالْمَعْرِفَةَ بِالْحَرَائِثِ - الَّذِينَ لَا يُشَارُ إِلَيْهِمْ هُنَا بِاسْمِ
 «صَبْنَةِ» فِي وَاقِعَةٍ جَدِيدَةٍ بِالتَّأَمُّلِ، مِمَّا قَدْ يُشِيرُ إِلَى مَصْدَرٍ سَابِقٍ عَلَى الْعَامِ 830م - وَالْإِشَارَةُ
 دَانِيَتُونَ الْمُنْجَمُ غَيْرُ الْمَعْرُوفِ فِي الْعَرَبِيَّةِ بِخِلَافِ هَذِهِ الْإِشَارَةِ، كُلُّ هَذَا يُشِيرُ إِلَى مَصْدَرٍ
 سَبْرٌ عَلَى الْفِي بِالتَّارِيخِ وَالتَّنْجِيمِ فَضْلاً عَنِ التَّرَاثِ الْيُونَانِيِّ. وَإِذَا مَا أَخَذْنَا بَعَيْنَ الْاِعْتِبَارِ أَنَّ
 سِيُوفِيلَ الْمُنْجَمَ الرَّهْوِيِّ كَانَ مَصْدَرًا أُسَاسِيًّا لِأَغَاپِيُوسَ، فَإِنَّ اسْمَهُ يَبْقَى الْاِحْتِمَالُ الْأَوْفَقَ لِأَنَّ
 حَتَبٌ مَصْدَرٌ هَذِهِ الْفِقْرَةَ بِالتَّحْدِيدِ، وَهِيَ الْأَبْعَدُ مَا تَكُونُ عَمَّا "لَا غَنَاءَ عَنْهُ" بِحَيْثُ يُظَنُّ
 - أَغَاپِيُوسَ أَضَافَهَا بِنَفْسِهِ. وَلَوْ صَحَّ هَذَا الْاِفْتِرَاضُ، فَإِنَّ هَذِهِ الْفِقْرَةَ تُصْبِحُ شَاهِدًا مُبَكِّرًا
 جَمًّا أَلْفَهُ ثِيُوفِيلُ بِالسَّرْيَانِيَّةِ أُسَاسًا فِي بِلَاطِ الْمَهْدِيِّ، نَقُولُ تُصْبِحُ شَاهِدًا عَلَى أَهْمِيَّةِ خَبَرِ
 صُعُودِ السَّمَاوِيِّ لِأَخْنُوخَ بِالنَّسْبَةِ لِعِلْمِ التَّنْجِيمِ، دُونَ إِشَارَةِ مُبَاشَرَةٍ إِلَى هَرْمَسَ بِالاسْمِ.
 يَمَسُ الْجَائِزُ فِي تَصَوُّرِنَا أَنَّ يَكُونُ أَخْنُوخُ قَدْ أَصْبَحَ يُعْتَبَرُ بِالْفِعْلِ فِي زَمَنِ ثِيُوفِيلَ هُوَ كَاشِفٌ
 عَنْهُ التَّنْجِيمَ بِتَمَامِهِ، بَدَلًا مِنْ مُجَرَّدِ النِّظَامِ الْفَلَكِيِّ الْأَبْسَاطِ الْمُحْتَوَى فِي سِفْرِ أَخْنُوخَ. وَالْحَقُّ
 - مُعَايِرًا سَرْيَانِيًّا لِثِيُوفِيلَ قَدْ زَعَمَ أَنَّ الْفِيلَسُوفَ السَّرْيَانِيَّ الْمُبَكِّرَ (ابْنَ دِيصَانَ ت. 222م)
 قَدْ إِنْ أَخْنُوخَ هُوَ مَنْ اخْتَرَعَ التَّنْجِيمَ، ذَلِكَ الْفَنُّ الْكَلْدَانِيُّ ((كَلْدَانُوتَا) بِالسَّرْيَانِيَّةِ)⁽⁴⁰⁾.
 وَيَحْتَاجُ وَصْفُ مَصْدَرِ أَغَاپِيُوسَ لِلْحَرَائِثِ إِلَى تَعْلِيلٍ مِنْهُ، إِذْ إِنَّهُ أَكْثَرُ اسْتِعْصَاءً عَلَى الْفَهْمِ.
 نَحْنُ تَفْسِيرٌ مُحْتَمَلٌ يَتَلَخَّصُ فِي أَنَّهُ يُعْتَقَدُ أَنَّ الْحَرَائِثَ يَتَّبِعُونَ تَعَالِيمَ مَانِيَتُونَ التَّنْجِيمِيَّةِ.
 دَرَمَا يُشِيرُ هَذَا بِبَسَاطَةٍ إِلَى قَصِيدَتِهِ "أَبُوْتَلْسْمَاتِيكََا" الْمَذْكُورَةِ آتِفًا، أَوْ إِلَى شَيْءٍ مُشَابِهِ.
 هَهُنَاكَ تَفْسِيرٌ آخَرُ مِمَّا ذُكِرَ أَنَّ الْحَرَائِثَ يَتَّبِعُونَ مَانِيَتُونَ فِي تَأْكِيدِهِ أَنَّ أَخْنُوخَ ذَهَبَ إِلَى
 سَمَاءِ وَعَادَ. وَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ الْآخِرَةِ تَكُونُ الْإِشَارَةُ بِالْأَحْرَى إِلَى هَرْمَسَ مُتَعَرِّفًا فِيهِ عَلَى

(Agapius (ed. Vasiliev 2.265.5-7 = Patrologia Orientalis 8.3.525.5-7; ed. Cheikhov 369.2 6

- نَوَاضِرُوسَ بَار كُونَايَ Theodore Bar Konai (كُتِبَ بَيْنَ عَامِي 791-792 م) 11.3 (Hespel and)

.(Draguet 2.213

شخصية أخنوخ، إذ اشتهر الحَرَائِثُ باعتبارهم هرمس نبِيهم، وإن كانت هذه الشُهرة تتحقق إلّا في القرن التاسع. ويَبْقَى العُثُورُ على مَصْدَرٍ هذه الفقرة مُشكِلةً حَرْجَةً. كان المَصْدَرُ هو ثيوفيل، فإنَّ الإشارةَ إلى الحَرَائِثِ والشهادةَ على عبادتهم الأصنام والنُجَب تَسْبِقَان عَمَلَ تواضروس أبي قُرَّة (الذي ناقشناه في الفِقرة 2.4.3) وميلادَ ثابت بن ذُبَيْدَة عُقُود. وربما أضافَ أغايبوس التعليقَ مِن تلقاءِ نفسه استنادًا إلى معرفته بأُسُودِ الصُّعُودِ السماويِّ لهرمس التي كانت قد أَصْبَحَتْ ذائِعَةً تمامًا في ذلك الوقتِ مِنَ العاشر. لِسُوءِ حَظِّنا، أمامنا أسئلةٌ كثيرةٌ كَثَرَتْ تَحُولُ دُونِ أَنْ نَقْطَعَ بِتفسيرٍ مضبوطٍ لهذا المَقْطَعِ. لكن على أيَّة حالٍ، تُوافِقُ شهادةُ أغايبوس المَسيحيِّ على الصُّعُودِ السَّمَوِيِّ لأخنوخ أوصافَ بعضِ مُعاصِرِيهِ المُسْلِمِينَ في القرن العاشر لهرمس.

يَحْدِثُ بعضُ التقاريرِ المُدرَّجَةِ في الأعمالِ الفلسفيةِ العربيةِ اللاحقةِ اسمَ أَحِبِّهِ تمامًا، حيث يَفْضَلُ بدلًا مِنْهُ اسمَ هرمس فقط، عَلَمًا على شخصيةِ النَّبِيِّ الذي صَعَدَ السَّمَاءَ لِيَتَعَلَّمَ الأسرارَ السماوية. وَيَظْهَرُ وَصْفٌ مُؤَثَّرٌ لَصُّعُودِ هَرْمَسَ كحَقِيقَةٍ مُسَمَّاهَا فِي الْكِتَابِ الصَّغِيرِ الْمَعْرُوفِ بِكِتَابِ التَّفَاحَةِ. كَمُحَاوَرَةٍ (فِيدُون) لَأَفْلَاطُون، يَرى كِتَابُ التَّفَاحَةِ هَذَا إِلَى حَتَّى التَّمْيِيزِ فِلَسْفِيًّا عَلَى الْأَيَّاهِ الْمَوْتِ، وَإِلَى التَّبَشِيرِ بِخُبْرِ الرُّوحِ. تَمْتَحُّ هَذَا الْكِتَابُ بِمَقْرُوءِيَّةٍ وَاسِعَةٍ خِلَالَ قُرُونٍ عِدَّةٍ، فَاقْتَبَسَهُ مُؤَلِّفُو الْعَرَبِ فِي الْقَرْنِ الْعَاشِرِ، وَتَرَجَّمَهُ إِلَى الْفَارْسِيَّةِ (بَابَا أَفْضَلُ الدِّين قَاشَانِي) فِي الْقَرْنِ الْوَاحِدِ عَشَرَ⁽⁴¹⁾، وَتُرْجِمَ إِلَى الْعَبْرِيَّةِ فِي بَرُشْلُونَةِ عَامِ 1235، وَمِنَ الْعَبْرِيَّةِ إِلَى اللَّاتِينِيَّةِ عَامَ 1255 فِي صَقْلِيَّةِ، حَيْثُ تَمْتَحُّ بَعْدَ ذَلِكَ بِشَعْبِيَّةٍ بَيْنَ الْبَاحِثِينَ الْأُورُبِّيِّينَ بِاسْمِهِ اللَّاتِينِيَّ de Pomo⁽⁴²⁾. وَيَتَطَلَّبُ النَّصُّ مِمَّا بَعْضُ الْمُلَاحَظَاتِ قَبْلَ أَنْ نَشْرَعَ فِي تَنَاوُلِ إِشَارَاتِهِ

41- حَقَّقَهُ أَوَّلًا مَرْغَالِيُوتُ وَتَرَجَّمَهُ سَنَةَ 1892 وَتُبَّعَ كَذَلِكَ فِي 1952: 1.113-144. Kāfān. وَقَدْ تَرَجَّمَهُ الْقَاشَانِيُّ نَفْسَهُ (كِتَابًا فِي رُجَرِ النَّفْسِ) لَهَرْمَسَ إِلَى الْفَارْسِيَّةِ بِعُتُونٍ (يَنْبُوعُ الْحَيَاةِ دَارُ مُعَايِنَةِ نَصِيحَةٍ نَفْسِ) (أَعْلَافَةُ 1331-385). وَتُوجَدُ وَاحِدَةٌ مِنْ أَعْدَمِ نَسَخَتَيْنِ عَرَبِيَّتَيْنِ مَعْرُوفَتَيْنِ مِنْ هَذَا الْعَمَلِ الْهَرْمَسِيِّ فِي 4931, 38b-57b Osmanlye مَوْزُوعَةٌ بِعَامِ 1275-1276 م/ 674 هجَريَّة، وَهَذَا الْمَخْطُوطُ يَحْتَوِي كَذَلِكَ أَقْدَمَ عَرَبِيَّةٍ مَعْرُوفَةٍ مِنْ كِتَابِ التَّفَاحَةِ إِلَى جَانِبِ أَعْمَالٍ أُخْرَى لِلْقَاشَانِيِّ، وَمِنْهَا نَسْخَةٌ مِنْ تَرْجُمَةِ الْقَاشَانِيِّ الْفَارْسِيَّةِ نَكْتَةِ التَّفَاحَةِ (126b-136a).

42- دُرِسَ النَّصُّ اللَّاتِينِيُّ وَحَقَّقَ وَتُرْجِمَ إِلَى الْأَلْمَانِيَّةِ عَلَى يَدِ Acampora-Michel 2001، مَعَ إِعَادَةِ طَبَاعَةِ تَرْجُمَةِ مَرْغَالِيُوتِ الْإِنْجِلِيزِيَّةِ لِلنَّسْخَةِ الْفَارْسِيَّةِ.

دريس. وتتفق الدراسات الحديثة لهذا العمل كلها على أنه مَصُوغٌ على مِثَالِ مُحَاوَرَةٍ
 (فيدون) لأفلاطون، تلك التي حَكَتْ مُحَاوَرَةَ سُقْرَاطِ الأَخِيرَةَ قَبْلَ موْتِهِ. كِتَابُ التَّفَاحَةِ
 مُحَاوَرَةٌ بَيْنَ حَكِيمٍ عَلَى وَشَاكِ المَوْتِ وَتَلَامِيذِهِ عَنِ نَفْسِ المَوْضُوعِ - الحَيَاةِ الأَخْرَى
 حَيَوِيٍّ مِنَ المَوْتِ - لَكِنْ تَبْقَى لَدَيْنَا أَسْئَلَةٌ حَوْلَ مَنْشَأِ هَذِهِ النُّسخَةِ العَرَبِيَّةِ المُعَدَّةِ.
 حَتَّى إِنْ أَيْدِينَا عِدَّةَ نُسَخٍ مِنَ النُّصُوصِ الفِيدُونِيَّةِ فِي مَخْطُوطَاتٍ عَرَبِيَّةٍ، وَلَمْ تَصُدَّرْ
 دُونَ دَرَاةٍ تَأْخُذُ عَلَى عَاتِقِهَا مُهِمَّةَ فَرَزِ هَذِهِ النُّصُوصِ فَرَزًا عَرْضِيًّا⁽⁴³⁾. وَيَظْهَرُ أَنَّ
 مِنْ المُوَلِّفِينَ العَرَبِ اقْتَبَسَ نُسْخَةً عَرَبِيَّةً مِنَ (فِيدُون) أَفْلاطُون، بَيْنَهُمْ إِسْحَاقُ
 عَمِي الرُّهَوِيُّ فِي نِهَايَاتِ القَرْنِ التَّاسِعِ فِي كِتَابِهِ (أَدَبُ الطَّبِيبِ)، وَالبِروْنِيُّ فِي عَمَلِهِ
 - لَهْنَد، وَالمُبَشَّرُ فِي مُخْتَارَاتِهِ مِنَ الحِكْمَةِ القَدِيمَةِ⁽⁴⁴⁾. وَيُرَوَّى أَنَّ الفِيلَسُوفَ الكِنْدِيَّ
 - كَتَبَ (رِسَالَةً فِي خَبَرِ مَوْتِ سُقْرَاطِ)، وَيَشِي عُنَاوَانُهَا بِوَشَائِحِ قُرْبِي تَرِبُطِ مُحْتَوَاهَا
 مُحَاوَرَةِ فِيدُونِ⁽⁴⁵⁾. أَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِكِتَابِ التَّفَاحَةِ، فَهُوَ مَوْجُودٌ بِتَنْقِيحَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي سِتَّةِ
 مَخْطُوطَاتٍ مَعْرُوفَةٍ عَلَى الأَقْلَ، بَعْضُهَا مَنْشُورٌ وَبَعْضُهَا غَيْرُ ذَلِكَ، لَكِنَّهَا لَمْ تُدْرَسْ فِي
 عَمَلٍ أَبَدًا⁽⁴⁶⁾. وَمِنْ بَيْنِ المَخْطُوطَاتِ العَرَبِيَّةِ الخَمْسَةِ الَّتِي تَتَوَافَرُ لَنَا عَنْهَا الآنَ بَعْضُ
 تَصْصِيلٍ، يُسَمَّى ائْتَان (سُقْرَاطِ) بِصِفَتِهِ المُحَاوِرِ الرِّئِيسِ، وَثَلَاثَةٌ (أَرِسْطُو) بَدَلًا مِنْ
 سُقْرَاطِ مُعَلِّمًا مُوْشِكًا عَلَى المَوْتِ. كَذَلِكَ يَظْهَرُ أَرِسْطُو بِصِفَتِهِ المُعَلِّمِ فِي النُّسخِ الفَارْسِيَّةِ
 بِتَلَاتِينِيَّةٍ. وَقَدْ اقْتَرَحَ جُوتَاسُ Dimitri Gutas اقْتِرَاحًا مَعْقُولًا مَفَادُهُ أَنَّ هَذَا المَوْقِفَ
 خَبِرَ إِلَى ظُهُورِ العَمَلِ بالعَرَبِيَّةِ أَوَّلًا بِبُطُونَةِ سُقْرَاطِ كَمَا فِي مُحَاوَرَةِ فِيدُونِ الأَصْلِيَّةِ، ثُمَّ
 مِنَ المُحَاوِرِ الرِّئِيسِ لَاحِقًا لِيُصْبِحَ أَرِسْطُو⁽⁴⁷⁾. بَيَدَ أَنَّ تَارِيخَ الكِتَابِ رُجْمًا كَانَ أَكْثَرَ تَعْقِيدًا

٤- الدراسات المعيارية هي تلك التي أنجزها Jörg Kraemer 1956 and Bielawski 1974 يَكْمِلُهَا Gutas 1986: 31 and 36m. والمعلومات التالية مأخوذة من هؤلاء المؤلفين.

٥- 332 and Endress 2007: 123 Bielawski 1974: (حيث ذكر الأخير أيوب الرُّهَوِيَّ بَدَلًا مِنْ إِسْحَاقِ بْنِ عَلِيٍّ نِجَادِيٍّ، وَعَنِ الأَخِيرِ النِّظَر: 224-223 Ullmann 1970).

٦- 134 Bielawski 1974: (ed. Flügel 260.5-6) Fihrist 319.12

٧- 36n61 Gutas 1986: وَقَدْ زَوَّدَنِي رُوسُونُ مَشْكُورًا Everett Rowson - وَهُوَ الَّذِي كَانَ عَاكِفًا عَلَى دَرَاةِ النَّصِّ - بِبَيِّنَاتٍ لِهَذِهِ المَخْطُوطَاتِ، فَضْلًا عَنْ مَلاحِظَاتٍ أُخْرَى عَلَى النَّصِّ. وَقَدْ اسْتَفْتَدْتُ مِنْهَا فِي بَعْضِ الأُمُورِ تَصْصِيلِيَّةٍ.

٨- 31 and 36n61 Gutas 1986

كما سأوضح لاحقاً في أمثلة النص المتأخّرة لي، يحكي المُعلِّم (أرسطو أو سُقراط) عن هرمس أنّه أتى بالفلسفة من السماء بعد أن درسها هناك على الملائكة⁽⁴⁸⁾:

- ديوجين⁽⁴⁹⁾: كيف وصَلَ الفلاسفة إلى هذا الرأي؟

- الحكيم: طالما قال حُكماء العصور بذلك في آفاق الأرض.

وأول أهل بلادنا⁽⁵⁰⁾ الذي أوحى إليه هذا العلم كان هرمس.

- ديوجين: ومن أين أتى به هرمس؟

- الحكيم: عَرَّج بُرُوجِهِ إلى السماء وسمِعَهَا مِنَ الملائِ الأُعلى الذي أَخَذَهَا مِنْ

الكرِيم⁽⁵¹⁾. [ثُمَّ عاد إلى الأرض وتعلَّمَهَا مِنْهُ الحُكَماء⁽⁵²⁾]

- ديوجين: كيف لي أن أعرف إن كان قد أَخَذَهَا عَنْ أَهْلِ السَّمَاءِ؟

- الحكيم: إن كان هذا هو الحَقُّ، إِذَنْ فَقَدْ جَاءَ مِنَ الأَعَالِي.

قَبْلَ موته مباشرةً في نهاية كتاب التَّفَاحَةِ، يُعْطِي الحكيمُ نَصِيحَتَهُ النِّهَايَةَ، مُنْجِداً كُتُباً بَعِينَهَا عَلَى تِلَامِذَتِهِ مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تُرْشِدَهُمْ بَعْدَ مَمَاتِهِ. تَبْدَأُ القَائِمَةُ بِكُتُبِ

48- بجانب النسخة الفارسية التي ذكرناها بالفعل، رجعتُ في بحثي إلى MS Nuru Osmaniye 4931, 76b-85a, dated 674 AH (i.e., 1275-6 ce) ونسخة (غير الله) العربية (1919/1920) التي نُشِرت على أساس مخطوط عثرَ عليه في حوزة جريجوري الرابع بطريرك الكرزة اليونانية الأرثوذكسية لأنطاكية بين عامي 1906-1907. سُقراطُ هو المتحدث (وقد أثبت كرايمر Jörg Kraemer 1956, 488-489 ملاحظاته على النص)، فضلاً عن هرمس عربيتين نشرتهما (علي سامي النشار) و(الشربيني) عام 1965: (1) (مُختَصَرٌ) فيه سُقراط هو المتحدث 337-338 (علّق عليه كرايمر Jörg Kraemer 1956: 488) و(2) نسخة ناقصة فيها أرسطو هو المتحدث 355-363. والأخيرة من ملاحظات سانتيلانا D. Santillana الذي ألقى محاضراته في مصر عام 1910/1911 ولا يعرف بحسبي إن كان قد عثرَ عليها في مخطوط مجهول أو ترجمتها من نسخة مرغليوث الفارسية. فمن الواضح أننا نحتاج نسخةً نقدياً للنص العربي، والمقطع المترجم هنا مأخوذ من (غير الله 2204: 1919-1920: ayrallâh) مُقَارَناً بمخطوط (نورو عثمانلي Nuru Osmaniye).

49- أو ديوخس Diochus

50- يظهر أن الإشارة إلى هرمس باعتباره «مِن أَهْلِ بلادنا» تُشير إلى اليونان القديمة. ويَرَدُّ في النص الفارسي «ما» لكن مرغليوث يترجمها خطأ إلى: «على الأرض» (1892: 251, Kāšānī 143.3; cf. line 555).

51- MS Nuru Osmaniye 4931, 84b10: الذكر الحكيم.

52- الكلمات بين الأقواس من MS Nuru Osmaniye 4931, 84b10: «ثُمَّ عادَ بِهِ إلى الأرضِ فَاقْتَبَسَهُ مِنْهَا»

دحول الأولي اسمه (كتاب هرمس) ⁽⁵³⁾ ثُمَّ تَمَضَى لِتَشْمَلْ كُتُبَ أرسطو الأربعة في المنطق
بحي (المَقُولَات Categories - التأويل On Interpretation - التحليل Analytics
- يقينيات Apodeictics). والغريب أنه حتى في نص (خير الله) حيث سُقراط هو
معلم، يقول سُقراط إنه كتب هذه الكتب الأربعة ⁽⁵⁴⁾.

ويظهر أن هذا يدحض اقتراح جوتاس أن سُقراط هو المعلم الأصلي في كتاب التفاحة،
من يمكن أن ينسب كُتُبَ أرسطو المشهورة في المنطق إلى سُقراط؟ وثم مؤشر مشابه
من نفس الأمر في إحالة الحكيم إلى اسم معلمه أفلاطون ⁽⁵⁵⁾. لذا وجب أن يكون
متحدث الأصلي في كتاب التفاحة هو أرسطو، وربما يكون ناسخ متأخر قد استبدل
اسم سُقراط إن كان قد علم شيئاً من القصة الحقيقية لمحاورة (فيدون) كما عرفها
جروني مثلاً، لكن هذا الناسخ حين فعل ما افترض أنه فعله هذا، تجاهل تغيير أو
حذف كُتُبَ أرسطو الأربعة، فبدا سُقراط الآن يدعي أنه كتبها ⁽⁵⁶⁾. وقد بقيت الإشارة
لأفلاطون معلم الحكيم كذلك لم تتغير. وعلى غرابة ذلك، ربما يُفسر هذا التحويل في
سر الثائين المختلفين من كتاب التفاحة، حيث المعلم في أحدهما أرسطو وفي الآخر
سقراط، لكن في الحالتين ينسب المعلم لنفسه تأليف كُتُبَ أرسطو المنطقية المشهورة.
حتج نسخة مُحَقَّقة نائفة لنقرر الأمر، وفي الحالتين يبدو السؤال غير وثيق الصلة
بطورة هرمس.

فعل هذا الموضع من المحاورة أشار المعلم بالفعل إلى كتاب لهرمس حين سأل ما إذا كان
تعيده يتفق مع مقولة إن هرمس قد سجل في كتاب (طبائع الخلق) "أن الطبائع تقوى

≡ نُرِدْ بدلاً من ذلك في مخطوط نورو عثمانى 2-85a1: MS Nuru Osmaniye 4931، «كتابي المعروف فيما
هو «طبيعة».

≡ Khayrallāh 1919-1920: 221

≡ 6-83b5: MS Nuru Osmaniye 4931، "قد نفكك أفلاطون ما أسلم إلي من نفع عليه الذي أسلمت إليك".

≡ يعتبر جوتاس الأمر 31: Gutas 1986: «صعب إن لم يكن مستحيلًا أن نفترض أنها قد نُسِبت فيما بعد إلى
خطه لو أن أرسطو كان المعلم المذكور في النسخة الأصلية. وبعد فإنه صعب أيضًا أن نظن النسخة الأصلية قد
سحت كتب أرسطو إلى سُقراط. وهو يبقى احتمالاً بعيداً أن يكون (خير الله) نفسه قد (صحح) اسم أرسطو الموجودة
بخطه إلى سُقراط. فهو يوضح في مقدمة تحقيقه أنه عكف على دراسة قصة سُقراط في الترجمة العربية
1920-1946: 475-476) وأرسطو هو المعلم في النسخ الفارسية والعبرية واللاتينية.

فقط حين تَمَزَجَ بأشباهها، وَتَضَعُفُ فقط باستقبال ما لَا يُشَبِّهُهَا⁽⁵⁷⁾. وكما أُلْحَقَ (يوحنا كرم)، نَجِدُ نَفْسَ هذه التعاليمِ مَصُوعَةً بِنَفْسِ الْكَلِمَاتِ تَقْرِيْبًا قُرْبَ بَدَايَةِ كِتَابِ - الْخَلِيقَةِ الْمُنَسُوبِ زَيْفًا إِلَى (أبولونيوس من تيانا)، وهي تَوْصَفُ هُنَاكَ بِـ "مَعْرِفَةِ الْأَصُولِ" كما هِيَ فِي كِتَابِ التَّفَاحَةِ⁽⁵⁸⁾. وَرَغْمَ أَنْ (سِرَّ الْخَلِيقَةِ) لَيْسَ عَمَلًا لِهَرْمَسَ، فَإِنَّهُ يَتَّبِعُ بَعْضَ مَعْتَوَاهُ وَعَمَلًا عَرَبِيًّا مَعْرُوفًا لِهَرْمَسَ هُوَ كِتَابُ الْإِسْطَاطِمَاطِسَ، وَهُوَ مَصْدَرُ - الزُّمْرُودِيِّ الْهَرْمَسِيِّ الشَّهِيرِ الَّذِي يُعَدُّ الْأَسَاسَ الْمَزْعُومَ لِلْعَمَلِ كُلِّهِ⁽⁵⁹⁾. لِذَا جَازَ أَنْ يَكُونَ كِتَابُ هَرْمَسَ عَنِ الْأَصُولِ الْأَوَّلِيِّ الْمَذْكُورِ فِي نَهَايَةِ الْمَحَاوِرَةِ ضَمْنَ قَائِمَةِ الْكُتُبِ هُوَ نَفْسُهُ كِتَابُ طَبَائِعِ الْخَلْقِ الْمَذْكُورَ سَابِقًا فِي كِتَابِ التَّفَاحَةِ. وَرَبْمَا يُمْكِنُنَا الْمَزِيدُ مِنَ الْبَحْثِ مِنَ الْكُتُبِ - مَا إِذَا كَانَ كِتَابُ التَّفَاحَةِ يُشِيرُ إِلَى سِرِّ الْخَلِيقَةِ أَوْ إِلَى نَصِّ هَرْمَسِيِّ عَرَبِيٍّ آخَرٍ.

MS Nuru Osmaniye 4931, 82b5, and *ayrallāh* 1919-1920: 107.12-13 - 57. لا تَقْوَى إِلَّا بِأَتَصَالِ (ليس (بالإفصال) كما في 5034: *ayrallāh*; cf. Kraemer 1956: 136.18-19 and Margoliouth, text and 1952: 441-442 (translation 1892, lines 440-441). وَيُورِدُ (مُخْتَصَرٌ) الْكِتَابُ - حيث سقراط هو المتحدث الرئيس - نفسه من هرمس (النشار والشريني 1965: 15.350-16).

1979: 4.4-6; book 1), في النسخة المحققة. Kraemer 1956: 504; Weissar 1980: 68-70 - 59.
 section 1.1.3) يَصِفُ النَّسْ الْجَوَاهِرَ بِأَنَّهَا "مُسْتَعْدِيَةٌ أَشْكَالُهَا بِاتِّصَالِهَا بِهَا وَدَافِعَةٌ أَسَدَادُهَا بِخِلَافِهَا. هـ -
 1926; Ullmann 1972: 171; Weissar: للتعريف عن اللوح الزمردي: انظر: 1980: 44-46.

GAL SI.373; Bielawski 1974: 133-134 -60
 An-Naṣṣār and al-Širbīnī 1965: 231 وبنافس النصارى والشربيني Margoliouth 1892: 190 -61

للكندي، فلا يبدو تأليف كتاب كهذا شبيهاً بما يمكن أن يُقدّم عليه، لاسيّما أنه
 سبيل إلى نسخة ما من مُحاورَة (فيدون) نفسها كما أسلفنا القول. وأمّا بالنسبة
 إلى الأخرى، فقد أصبح من البطلان بمكان أن نزعّم تلقائياً أنَّ الحرانيّة مسئولون عن
 بتّصل بهرمس. إضافة إلى ذلك فكما رأينا، تتّصل تعاليم هرمس في كتاب التّفاحة
 في (سرّ الخليقة) المنسوب زيفاً إلى أبولونيوس، وبالتحديد في نفس الجزء من هذا
 الذي يتهّم الصابنة وعبدّة الكواكب والأصنام بالخطأ في عبادة أشياء مخلوقة⁽⁶²⁾.
 ربّما يجعل الكتاب يبدو ضدّ الحرانيّة. وفي كتاب التّفاحة يذكّر أرسطو وهو على فراش
 كتاباً لهرمس معروفاً لتلاميذه وينصحهم به. وكّم سلسلة مُشابهة لانتقال المعرفة
 هرمس إلى أرسطو تفتّرضها الأعمال غير المنشورة التي سمّيتها الهرميكا الطلّسميّة
 سوية زيفاً إلى أرسطو (Talismanic Pseudo-Aristotelian Hermetica (TPAH). وقد ألف كتاب التّفاحة شخص ينظر
 لاعتبار إلى سلسلة انتقال المعرفة هذه، ولذا جاز لنا أن نفترض أنَّ هذا المؤلّف كان
 دراية بهذه الهرميكا الطلّسميّة TPAH. وأيّاً كان هذا المؤلّف، فقد كان على دراية
 بمُحاورَة (فيدون) من خلال ترجمّة أكثر أمانة أو تعريب من اليونانيّة، وكان يعرف
 أن هرمس هو إدريس-أخنوخ الذي حَبَر صُعوداً سماوياً واتّصل بالملائكة، وكان يعتقد
 هرمس أظهر أصول علم الطبيعة. وأقدّم إشارة في العربية إلى أرسطو ممسكاً بتّفاحة
 على فراش موته تأتينا في كتاب العقيد الفريد لابن عبد ربّه الأندلسي (ت. 940م)⁽⁶³⁾.
 فظهر هذه الإشارة في رسالته مُقتبسة بتمامها، يفترض أنَّ أمة قد أرسلتها مع تّفاحة
 إلى سيّدها الخليفة المأمون، بيد أنَّ هذه ليست إشارة صريحة إلى كتاب التّفاحة.
 لإحالات المباشرة إلى كتاب التّفاحة نفسه فلا تأتينا قبل العقيد التاسع (الثمانينيات) من
 العاشر الميلادي، حين بدأ هذا الكتاب يلفتُ الانتباه على نطاق واسع بشكلٍ مُفاجئٍ

• عيوث دون الوصول إلى نتيجة حاسمة.

• (Weisser 1979: 35–36 (book I, 2.3.6

• 8–6, 288.7–8 Ibn <Abd Rabbih 1940–1968: 6, 288.7–8 (أرب نهاية الكتاب الثالث والعشرين، أي الزُبرجدة الثانية

• بيان طبائع الإنسان وسائر الحيوان).

وفي أراضٍ بعيدةٍ تماماً، فتَجَدُّها عند ابنِ جُلْجُلٍ في الأندلس (كُتِبَ حوالي العام 987م⁶⁵ وإخوان الصِّفاء الذين رُفِّها كُتِبُوا في البَصْرَةِ حوالي العام 980م⁶⁶)، والعامريُّ حينَ كُتِبَ (كتابُ الأُمادِ) في بُخَارَى عام 985-986م⁶⁷. تَدْعَمُ هذه الشَّهاداتُ كُلُّها فرضَ تاليفِ الكتابِ في القرنِ العاشرِ. ومن المُثْبِتِ أَنَّ كُتِبَ الكُتُبِ الذي يُقَارِبُ الكَمالَ وهو (الفهرستُ للنَّدِيمِ - الذي اكتمَلَ وضعُهُ عام 987/988م - لا يَذْكُرُ كتابَ التُّفَّاحَةِ، على الأقلَّ لا كُتِبَ بهذا الاسمِ⁶⁸)! وكما أَوْضَحْنَا سابِقا بِمِثَالَيْنِ، اعتقدَ المؤلِّفونَ الإسماعيليَّةُ المبكِّرونَ أَصُولَ العُلُومِ كانتَ معرفةً مُوحىً بها، وأنَّ الفَلَكَ والتنجيمَ قد أُوحِيَ بهما أَوَّلًا إلى هِرمَسَ الذي رَفَعَهُ اللهُ لِيُعَلِّمَهُ هذه العُلُومَ. والإصرارُ على أَنَّ أَصُولَ العُلُومِ معرفةٌ مُوحى بها وَرَبَّطُها بِكتابِ (سِرِّ الخَلِيقَةِ) - وهو عَمَلٌ عَرَفَهُ الإسماعيليَّةُ المُبَكِّرونَ وأنزَلُوهُ دَرَجَةً رَفِيعَةً - كِلَا هَذايْنِ الأَمْرَيْنِ يُمَيِّزُ كتاباتِ الإسماعيليَّةِ في بداياتِ القرنِ العاشرِ. وعلى أَن يَبْحَثَ في هذا الاتِّجاهِ لِيَعْرِىَ على مُؤلِّفِ كتابِ التُّفَّاحَةِ.

والفلاسفةُ اللاحقُونَ الذين كُتِبُوا بالعربية، وبينهم قُرَأَ كتابُ التُّفَّاحَةِ المذكورِ اعتَبَرُوا صُغُودَ هِرمَسَ القديمِ إلى السَّماءِ لِيُحْصَلَ المعرفةُ حَقِيقَةً مُسَلِّماً بها. ولنا الفيلسوفُ العامريُّ الآتِي مِن شَرْقِ بِلادِ فارَسَ (كُتِبَ حوالي العام 985/986م⁶⁹ هِرمَسَ في رِسالَتِهِ عن الحَيَاةِ الآخِرَةِ: "وإنَّ هِرمَسَ قد عَرَّجَ بِرُوحِهِ إِلَيَّ (أي إلى دَرَجَةِ البُرُوجِ) فَاطَّلَعَ على ما فِيهِ فَأَخْبَرَتَا بِهِ"⁶⁸). فبِحُلُولِ زَمَنِ العامريِّ كانتِ المَعْرِفَةُ

64- Ibn G' ulg' ul 27.5-6

65- للمُدْخَلَةِ مَوْجَزَةٌ تَشْتَمِلُ على مَنَاقِبِ مُتَوَاظِنَةٍ لِتَارِيخِ النُّصُ، انظر: alker, "Ekhwān al-S afā", EIr. 8.294b-297b. والمقالانِ الأساسيانِ هما Stern 1946 and 1983b. ويلخِّصُ كَرْمَر: Hammer 1986: 165-178 شَوَاهِدَهُم وَبَيَّنَّ مَكَانَهُم في المَنَاقِبِ الفِكْرِيَّةِ لِعَصْرِهِمْ. ويُعَاجِزُ (عباسُ حَمْدَانِي) Hamdani 1985: 178 أَمثلةً كَثِيرَةً بِشَكْلِ يَفْتَقِرُ إلى الإقْناعِ أَنَّ رِسالَةَ إخوان الصِّفاء عَمَلٌ مُؤلَّفٌ في القرنِ التاسعِ. وَنَجِدُ ذِكْرًا لِكتابِ كُتِبَ لَدَى إخوان الصِّفاء 4.120.16-17 (حقاً) Exwān as - S afā (في الرِسالَةِ الرَّابِعَةِ في العُلُومِ النامُوسِيَّةِ والشَّرْعِ يُشِيرُ سُقْرَاطُ إلى إِخوانِهِ الكِرَامِ الذين يَنْتَظِرُونَهُ بَعْدَ مَهاجِرَتِهِ، وإخوانُ الصِّفاءِ) يَسْمُونُ أَنْفُسَهُمْ بِنَفْسِ الاسمِ (الإخوانِ الكِرَامِ).

66- انظر ما سَوَدَّهَ لاجِئًا بِشأنِ تَنَاقُلِ العامريِّ لَصُغُودِ هِرمَسِ.

67- لَكِنِةَ رَغمَ ذَلِكَ يَشيرُ إلى مَحاوَرَةِ فِيدُونِ في قَائمةٍ بِأَعْمَالِ أَفلاطونِ مَنسُوبَةٍ إلى ثِيون 306.24, Fihrist

68- العامريُّ: كتابُ الأُمادِ على الآبَادِ 144-145 (Rowson 1988: XVI.4).

هذه في كتاب التفاحية قد تعصّدت تمامًا بثرائِ الإسرائيلياتِ شديدِ الذُّبوعِ قُضلاً عن
المُسلمين عن صُعودِ إدريس.

بِحَدِّ كَتَبِ الفلاسفةِ مجهولُ الاسمِ ذُوو المَلِيلِ الإسماعيليِّ المُسمَّونَ (إخوان الصفاء)
مُوسوعةً علومهم في صِبْغَةِ رسائلِ مجموعة⁽⁶⁹⁾. في هذه الموسوعةِ يذكرون كتابَ التفاحيةِ
صَوْنًا قُدِّمًا في استِغْلالِ فكرةِ صعودِ هرمسَ خِلالَ الأفلاكِ. ففي الرسالةِ الثانيةِ مِنْ
هذهِ الرِّياضيِّ مِنْ مَجْموعَتِهِمْ، ثُمَّ فَصْلٌ مُعَنَوٌ "عَنْ مُفَارَقَةِ الرُّوحِ لِلْجَسَدِ وَخَنِينِهَا
عَلَمِ الْأَفْلاكِ السَّمَاوِيَّةِ" أو قَرِيبًا مِنْ هَذَا الْعُنْوَانِ. هُنَا يَبْدُونَ مَهْمُومِينَ بِالصُّعُودِ
وَحَيٍّ إِلَى السَّمَاءِ وَيُصِرُّونَ عَلَى أَنَّهُمْ لَا يَتَحَدَّثُونَ عَنِ الصُّعُودِ بِالْجَسَدِ، وَكَجَزءٍ مِنْ
مَجْهِمِ الرُّامِي إِلَى تَوْفِيقِ كُلِّ الْأَسْأَاقِ الْفَلَسَفِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ لَهُمْ، وَبَيْنَهَا فَهْمُهُمْ لِلْإِسْلَامِ
حَدِّ نَفْهِ، يُورِدُونَ شَاهِدًا عَلَى الْإِنْعِتَاقِ الَّذِي يَنْتَظِرُ الْفَلَسَفَةَ وَالْأَنْتِقْيَاءَ مَا يَكَادُ يَكُونُ
عَنِ الْحُكَمَاءِ الْقُدَامَى الْعُظَمَاءِ وَالْأَنْبِيَاءِ الَّذِي خَبَرُوا حَقِيقَةَ الصُّعُودِ السَّمَاوِيِّ أَوْ شَهِدُوا
وَمِنْ بَيْنِهِمْ بَطْلِيمُوسُ وَهَرْمَسُ وَأَرْسَطُو وَفِيثَاغُورُسُ وَالْمَسِيحُ وَمُحَمَّدٌ⁽⁷⁰⁾. فَعَنْ
هَرْمَسَ يَقُولُونَ: "يُحْكِي عَنْ هَرْمَسَ الْمُتَلَبِّثِ بِالْحِكْمَةِ الَّذِي هُوَ إِدْرِيسُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ
سَلَامٌ أَنَّهُ صَعَدَ إِلَى فَلَكَ زُحَلٍ وَدَارَ مَعَهُ ثَلَاثِينَ سَنَةً حَتَّى شَهِدَ كُلَّ أَحْوَالِ أَفْلاكِ
سَمَاوَاتٍ. ثُمَّ إِنَّهُ هَبَطَ إِلَى الْأَرْضِ وَأَخْبَرَ النَّاسَ بِعِلْمِ التَّنْجِيمِ. قَالَ اللَّهُ: (وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا
عَلِيًّا)⁽⁷¹⁾". فَلَكَ زُحَلٍ هُوَ السَّابِغُ الْخَارِجِيُّ بَيْنَ أَفْلاكِ الْكَوَاكِبِ. وَثَلَاثُونَ سَنَةً كَانَتْ هِيَ
سَنَةُ التَّقْرِيبِيَّةِ الْمَقْبُولَةِ عُمُومًا لِدَوْرَةِ زُحَلٍ، وَهُوَ مَعْيَارُ ذَائِعٍ فِي الْكُتَابَاتِ التَّنْجِيمِيَّةِ⁽⁷²⁾.
بِإِذَا رَأَى إِخْوَانِ الصُّفَا أَنَّ هَرْمَسَ قَدْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَتَعَلَّمَ أَحْوَالَ أَفْلاكِ السَّمَاوَاتِ بِإِقَامَتِهِ
عَنِ الْكَوَكِبِ الْخَارِجِيِّ أَثْنَاءَ إِحْدَى دَوْرَاتِهِ. وَهَنَا نُسْتَغْلُ الْإِشَارَةَ الْقَرَأْنِيَّةُ إِلَى إِدْرِيسَ،
صَارِيحُ كِتَابِ التَّفَاحِيَّةِ، وَمَعَادِلُهُ هَرْمَسَ وَإِدْرِيسَ بِأَخْنُوخَ، وَالرَّأْيُ الْقَائِلُ إِنَّ هَرْمَسَ

عن هوية المؤلفين، انظر: Stern 1946 and 1983b.

٦. كإشارة إلى أرسطو هنا هي في الواقع إشارة إلى أفلوطين حيث عُرف جزء من تأسوعاته بالعربية باسم (إلهيات
سوء)، أما بالنسبة لفيثاغورس فلن يورد ترجمةً لأبياته الذهبية.

192 > Irwān as-Safā

٧. كانت هذه المِلَّةُ معروفةً في اليونانية منذُ يودوكسوس من نيدوس Eudoxus of Cnidus في القرن الرابع قبل

مِيلاد. Neugebauer 1975: 391, 436–437, and 605–606; Evans 1998: 309.

هو مَنْ كَشَفَ عِلْمَ التَّنجِيمِ، نُسْتَعْلَجُ لِمُثَبِّاتِ أَنْ رُوحَ الْحَكِيمِ الْمُطَهَّرَةِ يُكْنِهُ .
تَصْعَدُ فِي السَّمَاوَاتِ دُونَ النَّجْدِ لِتَخْبِرَ وَحْيًا إِلَهِيًّا بِأَصُولِ الْعِلْمِ .
وَالنَّتِيجَةُ الَّتِي وَصَلْنَا إِلَيْهَا آتِفًا، تِلْكَ الَّتِي مَفَادُهَا أَنَّ أُسْطُورَةَ الصُّعُودِ السَّمَاوِيِّ لِهَرْمِسْ
هِيَ نِتَاجُ التَّعَرُّفِ عَلَى هَرْمِسْ فِي شَخْصِيَّةِ إِدْرِيسَ/أَخْنُوخَ فِي الْقَرْنِ التَّاسِعِ، وَالَّتِي تَطَوَّرَ
فِيهَا بَعْدَ وَدَاعَتِ - أَوَّلًا عَلَى أَيْدِي دُعَاةِ الْمَذْهَبِ الْإِسْمَاعِيلِيِّ ثُمَّ الْفَلَّاسِفَةِ مِنْ بَعْدِهِ
فِي الْقَرْنِ الْعَاشِرِ، هَذِهِ النَّتِيجَةُ تَزُوِّدُنَا بِمَعَايِيرِ نَقْدِيَّةٍ تَسَاعِدُنَا فِي تَحْدِيدِ مَا إِذَا كَانَ
النُّصُوصُ الْهَرَمَسِيَّةُ الْعَرَبِيَّةُ مُؤَلَّفًا أَصْلِيًّا فِي الْعَرَبِيَّةِ أَوْ لَا . وَتَمَّ مِثَالُ مَنْ رَسَالَةٍ سَيَبْ
عَرَبِيَّةٍ لِهَرْمِسْ يُوضِّحُ ذَلِكَ، حَقَّقَهُ (إِنْجُولْفُ فِيرِينو Ingolf Vereno). وَهَذَا الْعَمَلُ الْفَتَى
الَّذِي وَصَلْنَا مِنْ ثَمَانِيَةِ مَخْطُوطَاتٍ عَلَى الْأَقْل، وَالْمَنْسُوبُ بِالتَّحْدِيدِ إِلَى هَرْمِسِ الذِّكْرِ
يُسَمَّى (الرَّسَالَةُ الْفَلَكِيَّةُ الْكُبْرَى) وَيُخْتَصَّرُ بِالْإِنْجَلِيزِيَّةِ عَنَوَانُهُ إِلَى RFK، وَيَبْدَأُ بِمُتَمِّ
الْآتِيَةِ: "قَالَ هَرْمِسُ مَا مَعْنَاهُ: "لَأَنَّ مَنْ تَمَتَّدَ خِدْمَتُهُ لِلنُّورِ الْأَعْلَى، تَوَافَقَ مُرَادَهُ الْأَشْ
صَاحِبُ الْعَجَائِبِ الَّذِي صَعَدَ إِلَى الْأَفْلَاقِ السَّمَاوِيَّةِ السَّبْعَةِ، مَلَكَتِ الشَّمْسُ الْبَرَّاقَةُ وَ
الْمُنِيرُ. زَرَعَتْ شَجَرَةَ الْحِكْمَةِ الْمُضِيئَةِ، وَمَنْ يَأْكُلُ مِنْ ثَمَرِهَا لَا يَجُوعُ وَلَا يَظْمَأُ، يُصْبِحُ رُوحَ
إِلَهِيًّا، وَيَسْتَمْتَعُ بِمَعْرِفَةٍ لَا تَنْقُذُ وَخَيْرَ لَا يَنْتَهِي"⁽⁷³⁾. هُنَا يَقُولُ الْمُؤَلِّفُ هَرْمِسُ إِنَّهُ تَعَلَّمَ عَمَلَهُ
سِرِّيَّةً مِنْ صُعُودِهِ السَّمَاوِيِّ، وَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ الْمَقْطَعُ مُسْتَوْحَى جَزْئِيًّا مِنَ اللَّوْحِ الرَّسْمِيِّ
الْهَرَمَسِيِّ مِنَ بَدَايَاتِ الْقَرْنِ التَّاسِعِ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ آتِفًا⁽⁷⁴⁾، لَكِنْ الصُّعُودَ إِلَى الْفَلَكِ السَّابِعِ
رَأَى إِخْوَانِ الصَّفَاءِ. فَبَعْدَ هَذِهِ الْعِبَارَةِ بَعْدَةَ أُسْطُورِ يَسْتَرْسِلُ هَرْمِسُ فِي ذِكْرِ أَفْعَالِهِ
مَنْ بَنَى الْبَرِّيَا الْمَصْرِيَّةَ وَمَلَأَهَا بِالْحِكْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ، وَتَصَبَّتْ فِيهَا صَنْمَ (رُطِيمَاوَسْ)
بَارَبَعَةَ وَجُوهٍ تُشِيرُ بِعَلَامَاتِهَا إِلَى مَا يَحْدُثُ فِي جِهَاتِ الْعَالَمِ الْأَرْبَعِ⁽⁷⁶⁾. وَفِي ثَبَ

73- (Vereno 1992: 161.8-10 (RFK sections 2-4

74- «العجائب» هنا مع الإشارة إلى الشمس والقمر تستحضر عبارة «أعمال العجائب» من واحد، حيث
من واحد صادرة بعملية واحدة- أبوها الشمس وأُمُّهَا الْقَمَرُ. «وهو تعبير لوح هرمس الزمرديني. (يرى
al-zalīqa, Weisser 1979: 524.6-7 in VI.33.2

75- قراءة فِيرِينو الكلمة (أرطمس) لا يوجد ما يدعمها. فكتشاف مخطوطاته يُبَيِّنُ أَنَّ مَا وَرَدَ بِالْمَحْصُورِ
(رُطِيمَاوَسْ) أَوْ (رُطِيمَاوَسْ).

76- (Vereno 1992: 161.9-11 (RFK sections 7-8

حصر هرمس خُطَّة غامضةً بمُعاوَنَةِ تعليماتِ رَأْسِ الشَّمْسَيْنِ أُودِرس. حيث يَقُولُ إِذْ
حَبَّةُ أَوِ الشَّمْسَيْنِ "هُم رُوحَانِيَّاتُ الْفَلَكِ". وَمِنِ الْوَاضِحِ أَنَّ النَّصَّ حِكَايَةً رَمْزِيَّةً، يَرْمِزُ
بِشَّمْسٍ وَالْقَمَرِ إِلَى الْكِبَرِيَّاتِ وَالزَّبَقِ عَلَى التَّرْتِيبِ، وَالْمُحْتَوَى يَسْتَعْيِي عَلَى الْفَهْمِ⁽⁷⁷⁾.
مِثْلَةُ النَّصِّ تَفْسِّرُ إِعَادَةَ اكْتِشَافِهِ الْمَزْعُومَةَ: "تَمَّتِ الرِّسَالَةُ لِهَرْمَسِ الدَّنْدَرِيِّ فِي الصَّنْعَةِ
مِثْلِيَّةٍ وَالْحِكْمَةِ الرِّبَايَةِ، اسْتُخْرِجَتْ مِنَ السَّرْبِ الَّذِي فِي بَرْبَا دَنْدَرَةٍ مِنْ تَحْتِ صَنْمِ
حَمَسِ⁽⁷⁸⁾، فِي زَمَنِ لُقْمَانَ الْمَلِكِ"⁽⁷⁹⁾. وَالنَّصُّ الْمَكْتَشَفُ فِي أَطْلَالٍ قَدِيمَةٍ يُعَدُّ غَنْصًا وَاسِعًا
لِشَارِ فِي الثَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ الْآتِي مِنَ الْقَرْنَيْنِ التَّاسِعِ وَالْعَاشِرِ⁽⁸⁰⁾. أَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِلْمَكَانِ الْمُنْتَضِرِ.
مَنْ لَعُنُوهُ عَلَى النَّصِّ، فَإِنَّ مَعْبَدَ حَتَّحُورَ فِي دَنْدَرَةٍ، وَهُوَ بِنَاءٌ يَرْجِعُ إِلَى الْعَصْرِ الْبَطْلَمِيّ
مَنْحَرٍ، يُعَدُّ أَحَدَ أَفْضَلِ الْمَعَابِدِ الْمَحْفُوظَةِ فِي مِصْرَ، وَتَوْجَدُ سَرَادِيبٌ تَحْتَهُ بِالْفِعْلِ، وَتِيْجَانُ
عَمِدَتِهِ الرِّبَايَةِ مَنْقُوشَةٌ بِوَجْهِ حَتَّحُورَ عَلَى كُلِّ مِنْ جَوَانِبِهَا الْأَرْبَعَةِ⁽⁸¹⁾. وَهَكَذَا يُظَنُّ أَنَّ
هَرْمَسَ قَدْ بَنَى هَذِهِ الْأَعْمَدَةَ مَعَ بَقِيَّةِ الْمَعْبَدِ فِي دَنْدَرَةٍ. وَالنَّقُوشُ الْهِيروغليفِيَّةُ وَالرُّسُومُ
نَرْزَةُ تُعْطِي جُدْرَانًا وَأَسْفَقًا وَأَعْمَدَةً هَذَا الْمَعْبَدِ. وَتَمَّ نَقْشُ دَائِرِيٍّ بَارِزٌ شَهِيرٌ دَقِيقٌ
تَصْمِيمٌ فِي الْمَعْبَدِ يَصُورُ السَّمَاوَاتِ وَقَلَّكَ الْبُرُوجِ. وَكَانَ فَلَّكَ الْبُرُوجِ هَذَا مَوْجُودًا فِي دَنْدَرَةٍ
أَنَ أَنْزَلَهُ (سِيَّاسْتِيَان لُويْس سُولْنِيِيرَان (Sébastien-Louis Saulnierin) عَامَ 1820،
يَحْوِ الْآنَ فِي الْلُوفْرِ. وَمِنَ الْمَوْكَّدِ أَنَّ النَّقُوشَ الْبَدِيعَةَ مُضَافَةً إِلَى الْأَهْمِيَّةِ التَّنْجِيمِيَّةِ الْوَاضِحَةِ
عَلَى بُرُوجِ دَنْدَرَةٍ كَانَتْ مُلْهِمَةً لِمُؤَلِّفِ النَّصِّ، فَاعْتَبَرَهَا جَمِيعًا إِثْبَاتًا مُحْتَمَلًا لِلْحِكْمَةِ الَّتِي
عَنْ هَرْمَسِ الْأُسْطُورِيِّ قَدْ مَلَأَ بِهَا الْمَكَانَ⁽⁸²⁾.

حاشية فيرينو التي تتناول نفا سيميائيا آخر لهرمس هي مزيج من استبصارات مهمة وتخمينات بعيدة
احتمالاً وبعض التفاصيل ضعيفة المبنية بالموضوع (1992: 182-338).

لا يتضح من النص المتحقق ما إذا كانت هذه قراءة المخطوط أو تخمين فيرينو.

(Vereno 1992: 181.7-9 (RFK sections 192-193).

وتنضم الأمثلة كتاب (بئر الأسرار) المنسوب زيفاً إلى أرسطو (النظر: Van Bladel 2004)، و(بئر الخليقة)

منسوب زيفاً إلى أبولونيوس (cf. Weisser 1980: 74-77 (book I, section 1.2); ed. Weisser 1979: 5-7).

وانظر الترجمة الإنكليزية للفقرة في 246 Rosenthal 1975: وانظر كذلك van Weisser 1978 and

Koningsveld 1998: 347-355.

Vereno 1992: 308-310.

يمكننا رؤية صور معبد دندرة وحتمور ذات الأوجه الأربعة في المجلد الرابع من كتاب (وصف مصر La

وقد اقتبس الطغرائي السيميائي الأشهر ووزير السلاجقة (ت. 1121) رسالة هرمس الدندري هذه⁽⁸³⁾، فكان اقتباسه دليلاً على أنها أُلِّفَتْ قبل ذلك التاريخ (أي أنه زُفِدَ بالحدِّ التاريخي الأحدث لتأليف الرسالة Terminus Ante Quem). لذا يَقرَّرُ (فريب) تاريخاً لتأليفها في القرنِ العاشرِ أو الحادي عشر. والخطوة التالية هي أن نجدَ الحدَّ التاريخي الأقدمَ للتأليف Terminus Post Quem. لقد أظهرت المناقشة السابقة كتابَ الألوفِ لأبي معشرٍ هو المسئولُ عن إشاعة التَّصوُّرِ الذي مَفَادُهُ أَنَّ هرمسَ حَكَّ مصريَّ نَقَشَ حِكْمَتَهُ في الآثار. والمطابقة بين هُوِيَّةِ هرمسَ مِن ناحيةٍ وهُوِيَّةِ إدريس - أخنوخَ مِن ناحيةٍ أخرى - والتي نشرها كتابُ الألوفِ كذلك - ساعدت على مُؤَسِّعِ صعودِ هرمسَ السماويِّ، تلك التي ذاعت بين الفلاسفة مِن خلالِ كتابِ التُّفَّاحَةِ، بعد الأخير لم يُشرِ إليه قبلَ نهاياتِ القرنِ العاشرِ. أضِفَ إلى ذلك أَنَّ هرمسَ يَصْرُخُ في مُنتَهَى الكِتَابِ أَنَّهُ صَعَدَ خِلَالَ الأَفلاكِ السماوية. يَبْدُو إِذَنْ أَنَّ (فيرينو) كانَ مُحِقًّا في تحسُّبِ تاريخِ تأليفِ هذا الكتابِ الهرمسيِّ بالقرنِ العاشرِ أو الحادي عشر. وربما تدعَّمُ هذا صعودُ هرمسَ السماويِّ التي لم تَدعِ على نطاقٍ واسعٍ إلا في نهاياتِ القرنِ العاشرِ، بعدَ ربما تدعَّمُ تحديدَ تاريخِ التأليفِ بما بعدَ العقدِ التاسعِ مِنَ القرنِ العاشرِ. وبالأحرارِ: الحُسابُ أَنَّ المَوْلاَّفَ قد رأى بالتأكيدِ مَعْبَدَ دندرةَ في مصرَ بَعَيْنِي رَأْسِهِ، وأنه كانَ - هرمسَ منزلةً رفيعةً بِصِفَتِهِ نَبِيًّا صَعَدَ إلى السماءِ، فَمِنَ الوَجاهاةِ بِمَكَانٍ أَن يَكُونَ - عاشَ وَكَتَبَ تحتَ الحُكْمِ الفاطميِّ الإسماعيليِّ في مصرَ بين عامي 969 و1169 م. تحتَ الحُكْمِ الذي ازدهَرَ البَحْثُ والتأليفُ في ظِلِّهِ بِدَرَجَةٍ غيرِ مسبوقة.

أما اقتراحُ (فيرينو) الآخرُ الذي يَقُولُ بِحَتْمِيَّةٍ وَجُودِ مُوَدَّجٍ سابقٍ Vorlage لهذا النصِّ اليونانية يَرجِعُ إلى العصرِ الهلينستيِّ وبالتحديدِ إلى زمنٍ كانت فيه عِبادةُ إيزيسَ حاضرةً باقيةً في دندرة، فهو اقتراحٌ أدعى إلى الرِّفْضِ⁽⁸⁴⁾. فقد كانَ باستطاعةِ أيِّ سائحٍ قروسيٍّ

1809 (Description de l'Egypte) الشهير. وتوجد لوحاتٌ كاملةٌ تشتملُ على صُورِ السرايِبِ أسفلَ Chassinat 1934. كما يمكنُ العثورُ بسهولةً على صورٍ للمواقع مع تيجان الأعمدة الرباعية على الشبكة

83 Blois, "al-T ughrā'i," EI 2, 10.599a-600a. Vereno 1992: 163, 173, 179-181 and -83

333. وقد وردت هذه الاقتباساتُ في كتابِ الطغرائي المسمى (تراكيب الأنوار) (Ullmann 1970: 230)

Vereno 1992: 333-334 -84

حسب أن يرى تيجان الأعمدة ذات الرؤوس الأربعة في معبد حتحور، والنقوش العجيبة
 من. أما الإلماحة الوحيدة الممكنة في النص عن معرفة قديمة حقاً فهي اسم الشخصية
 يَحْمِلُهَا الصَّنَمُ رُبَاعِي الأوجه، ذلك الذي تُوِرِدُهُ المخطوطات (رطيماموس) و(رطيماموس).
 سَحْج (فيرينو) هجاء الكلمة (أرطمس) لثَقْرَأ (أرتميس)، على خَلْفِيَةِ الْفِكْرَةِ الْقَائِلَةِ إِنَّ
 حَحْور كان يُطَابَقُ بينها وبين إيزيس، وهذه الأخيرة كان يُطَابَقُ بينها وبين الإلهة اليونانية
 (أرتميس). وحتى لو صَحَّ تفسيرُهُ لهذا الاسم - والقراءة أبعد ما تكون عن اليقينية - فإنه لَمِنْ
 صعوبة بمكان أن نَعْتَبِرَ الإشارة إلى أرتميس دليلاً على أَنَّ النصَّ ذُو أصولٍ هلينستية مبكرة
 في شكل من الأشكال. فرغم أَنَّ الحَدَّ التاريخيَّ الأحدث الذي يَسُوقُهُ فيرينو لتأليف النصِّ
 صحيح لا مراء في ذلك، إلا أَنَّ الحَدَّ التاريخيَّ الأقدم لا بُدَّ أَنْ يَكُونَ كِتَابُ الأُلُوفِ لأبي معشر
 مؤنَّف بين عامي 860-840م) على أقدم الافتراضات. وكما أسلفنا القول، يقترح موضوع
 صعود السماوي لهرمس في النصَّ أَنَّ العملَ قد كُتِبَ بعد ذلك التاريخ بقرن على الأقل.
 الأمثلة السابقة توضح أَنَّ المطابقة بين هُوَيْتِي هرمس وأخنوخ كانت بالغة التأثير في
 حركة التأليف العربية المهتمة بالعلوم القديمة. فقد أصبح هرمس نبياً، لا للحرانية فقط، وإنما
 كذلك للفلاسفة وطلّاب المعرفة بعامة، نبياً قرآنياً بالفعل. كانت تعاليم هرمس، والتنجيم من
 بينها، مبنية على وَحْيٍ تَلَقَّاهُ في السماوات العلى، وحديث مع الملائكة. وقد سادَ الظَرْفُ بين
 مؤلّفي العربية أَنَّ أرسطو نفسه الذي وصَفَ صُعودَهُ الرُّوحِيَّ في كتابِهِ عن الإلهيات (وهو
 في الحقيقة تعريبٌ لتأشوعات أفلوطينَ مِنَ الرَّابِعِ إِلَى السَّادِسِ)⁽⁸⁵⁾ كان يَعْتَمِدُ على تعاليم
 هرمس. يُفسَّرُ أرسطو هذا وهو على فراشِ مَوْتِهِ في كِتَابِ التُّفَاحَةِ، وهو يَصِفُ تعاليم هرمس
 عن العلوم السحرية بِمَزِيدٍ تفصيلٍ في العديد من كُتُبِ الهرميتيكا الطَّلَسْمِيَّةِ الْمَنَسُوبَةِ زَيْفًا إِلَيْهِ.
 صحيح أن لم يَكُنْ كُلُّ العلماء العرب مهتمين بعلوم الأقدمين، ولم يَقْبَلْ كُلُّ المهتمين شرعيةً
 لاسميائية وحتى التنجيم. بيدَ أَنَّ الكثيرين الذين قَبِلُوا هذه العلومَ وَجَدُوا ما يُضْفِي شرعيةً
 على ممارساتِهِمْ في شخصية هرمس النبوية. وَيَظْهَرُ مِنَ الْمَسْحِ الذي قُمْنَا بِهِ أَيْضًا أَنَّ هذا
 الجَانِبَ مِنْ هرمس كان جَذَابًا بالتحديد لهؤلاء الشيعة الذين كان مِيعَارُ الصِّدْقِ والحقيقة
 -نسبة لهم هو الاتِّصَالُ بِالوَحي. وَيَطْرُقُ موازية اعتقد كثيرٌ من الفلاسفة العرب بدءاً من

85 حققه عبد الرحمن بدوي 1948: 3-164. Ed. Badawi 1948. والدراسة المعيارية عن هذا العمل هي دراسة

آدامسون 2002. Adamson

الكنديُّ أنَّه في إمكانِ الرُّوحِ أَنْ تُخْبِرَ الصُّعُودَ السماويَّ أو الاتِّصَالَ العقليَّ بالعوالم الغدَّ حالَ تَطَهُّرِهَا⁽⁸⁶⁾. وبهذا الخصوص أصبحَ هرمس يُمثِّلُ نموذجًا للفلاسفة الطُّمُوحين، كما تشبَّه بذلك الاقتباساتُ والإحالاتُ الكثيرةُ من وإلى كتاب التَّفَاحَةِ كما رأينا آنفًا، بِتَفْسِ الطَّرِيقَةِ التي أعطى بها النبيُّ مُحَمَّدٌ عليه الصلاة والسلامُ نموذجًا أَعَمَّ لِلسُّلُوكِ هو السُّنَّة. وسنناقشُ التَّصَوُّرَ القروسطيَّ لأسطورة هرمس هذه في التَّبْدِ 4.5 من هذا الفصل.

نُمثِّلُ موتيفهُ الصُّعُودِ السماويِّ لهرمس بالنسبةِ لمُؤرِّخي اليومِ حَدًّا تاريخيًّا في تقريبنا لتحديدِ تواريخِ تاليفِ النُّصوصِ، وأداةً لوضعيها في سياقها التاريخي. كانَ مُؤَلِّفُ لَأَيِّ مُؤَلِّفٍ أَنْ يَسْتَغِلَّ هذه الموتيفَةَ في تَصْهِ مُحدِّدًا أثرًا طَيِّبًا، كما في رِسَالَةِ هِرْمِسِ الدَّنْدَرِيِّ التي فَحصناها بإيجازٍ، فقط بعدَ أَنْ تَوَثَّقَتْ مُطَابَقَةُ هُويَّةِ هِرْمِسِ بنِيهِ إدريس/أخنوخ. بصياغةٍ أُخرى، كانَ مُمكنًا لأسطورة صُّعُودِ هِرْمِسِ السماويِّ هذِهِ تَحْمِلُ معنَى ما، فقط بعدَ أَنْ يَذِيعَ أمرُها بينَ العُلَماءِ والباحثين، وتُصَبِّحَ جُزْءًا مِنَ المَعْرِفَةِ العامَّةِ في القرنِ العاشرِ، وتحديدًا في نهاياته.

2.5 هرمس المُشْرِع: هرمس كما قَدَّمَهُ المُبَشِّرُ بِنُ فَاتِك:

المُبَشِّرُ بِنُ فَاتِك (وقد قَدَّمناه بالفعل في البند 6.4.3) هو مُؤَلِّفُ إحدى أكبرِ وَجْهِ موسوعاتِ الحِكْمِ التي وَصَلَتْنَا في العربية⁽⁸⁷⁾، وقد جَمَعَهَا في مصرَ عامَ 8/1049 حينَ كانتِ المكتباتُ التي رَعَاها الفاطميُّونَ تَعْبُجُ بِالكَتَبِ في سائرِ فُرُوعِ المَعْرِفَةِ⁽⁸⁸⁾ وَجَانِبِ أقوالِ الفلاسفةِ يَسْرِدُ المُبَشِّرُ قَدْرًا كبيرًا من المَعْلُومَاتِ عَنِ سِيَرِ القُدَمَاءِ قِيلَ إِنَّهُمْ تَفَوُّهُوا بهذه الحِكْمِ. وبهذا يُعْتَبَرُ عَمَلُهُ حَقًّا تاريخيًّا حِكْمِيًّا لِلفلسفةِ اليَومِ القَدِيمَةِ. أوَّلُ أَرْبَعَةِ مُعَلِّمينَ في هذا الكتابِ هم شَيْثٌ وَهرمس وَطاط⁽⁸⁹⁾ واسْتَدْرَجَ

86- 278: 1950: Al-Kindi (في النفس): يَشْرَحُ أَنَّ النَفْسَ تَطْهَرُ كُلَّمَا اجْتَازَتْ أَحَدَ الْأَفْلاكِ، ابتداءً مِنْ فَتْكِ

(8-9: 1987-1988: Genequand). (Cf.). وقد سَاعَدَ نَصُّ (الآياتِ الذَّهَبِيَّةِ Golden Verses) الْفِيثاغوريِّ

كانَ مَعْرُوفًا فِي الْعَرَبِيَّةِ عَلَى إِشَاعَةِ فِكْرَةِ الصُّعُودِ السَّمَاوِيِّ لِلْفلاسفةِ.

87- 283a: 7.282a: "al-Mubashshir b. Fātik," EI2, Franz Rosenthal,

88- 1997: P. Walker

89- النسخةُ المُخَفَّفَةُ تُورِدُ الاسمَ (صَابَ) فَقَطْ، بَيْنَمَا (طاط) هُوَ الْهَجَاءُ الَّذِي اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ (رُوزَنْتال) عَرَبِيًّا

يسمى هوميروس ووصولون وآخرون)، وكل من الثلاثة الآخرين مُرتبطٌ بهرمس بإحالاتٍ حية، فثيث هو أوّل (أوراني) بين اليونانيين⁽⁹⁰⁾ (وهو اسمٌ غامضٌ سنناقشه لاحقاً)، أما أجاثوديمون وهرمس هما الأوراني الثاني والثالث، وطاط (ويُدعى كذلك صاب) هو إدريس/هرمس، وأما اسقليابوس هو تلميذُ هرمس. وكلٌ من هؤلاء الأربعة يُقدّم حنّيه مؤلّف أقوالٍ حكيمة، بينما هرمس هو صاحبُ أكمل تناوُل بينهم.

وسيرةُ هرمس كما يُوردها المُبشّرُ تناوُل الحكيم المصري باعتباره مؤسسَ ديانةٍ في مَسم الأول، وتختلِفُ تماماً عن السيرة التي قدّمها (أبو معشر) قبل ذلك بقرنين. وتعتمدُ من مصدرٍ مختلفٍ كلياً كما سنوضح لاحقاً. بيدَ أن المؤلفين اللاحقين يخلطون أحياناً بيني المُبشّر وأبي معشر. هكذا كان الأمرُ مع كُل مؤرخي الفلسفة العرب الكبار في القرن الثالث عشر: ابن القفطي وابن أبي أصيبعة وابن العبري والشهرزوري. وبخلاف سبب الألوفا لأبي معشر الذي كان مألّهُ إلى الضياع، كان مُصنّف (المُبشّر) للحكمة القديمة الأقلّ التفاتاً إلى التفاصيل التقنية بالغ النجاج وذائع الصيت، وقد وصل إلينا في عتِ عدة. ومن خلالِ تَرجَماتٍ كتابه إلى الإسبانية واللاتينية والفرنسية والهروفنسانلية الإنجليزية أصبحَ واسعُ الشعبية في غرب أوربا⁽⁹¹⁾. وسأوردُ هنا النصَّ العربي كما جاء في مختار الحكيم (للمُبشّر، مُضيفاً إليه ترفيحاً للمقاطع لتسهيل تناوُلها لاحقاً:

- 1- وُلد هرميس الهرامسة بمصر في مدينة منف منها. وهو باليونانية "إرميس" فقيّل "هرميس". ومعنى "إرميس" عطارِد⁽⁹²⁾. ويُسمّى أيضاً عليه السلام عند اليونانيين عرميس⁽⁹³⁾، وعند العرب إدريس، وعند العبرانيين خنوخ، وهو ابنُ يارد بن مهلائيل بن

مخطوطات (في ملاحظات مكتوبة بخط اليد).

90- Al-Mubashsir 4.7: "واسمُهُ عند اليونانيين أوراني الأول".

91- يقدم روزنتال 1960-1961 Rosenthal كتاباً ببلوغرافياً لكل هذه النصوص متضمناً نسخها المحققة الحديثة.

92- نؤخذ الترجمة اللاتينية لحكم هرمس الواردة في هذا النص بعين الاعتبار في الثبوت الحديث للهرميكا اللاتينية

2001 (Lucentini and Perrone Compagni).

93- تُرجمَ اسمُ هرمس هنا إلى الاسم الآرامي والعربي لكوكب عطارد Mercury.

94- هذا الهجاء من الملاحظات التي كتبها روزنتال بخط يده لتسخته غير المنشورة، ومن الواضح أنه تعريفٌ لكلمة

Trismegiste

قينان بن أنوش بن شيث بن آدم عليهم السلام⁽⁹⁴⁾.

2- وكان قَبْلَ الطُوفَانِ الكبير الذي عَزَقَ الدنيا، وهو الطوفانُ الأول. وكان بعد طوفانٍ آخَرَ عَزَقَ أَهْلَ مِصْرَ فقط. وكان في بداية أمره تلميذًا لغوثاديمون المصري. وكثر غوثاديمون أحد أنبياء اليونانيين والمصريين، وهو أوراني الثاني عندهم، وإدريس أورث الثالث عليه السلام. وتفسير اسم غوثاديمون: السَّعِيدُ الجَدُّ⁽⁹⁵⁾.

3- وخرج هرميس من مصر ودار الأرض كُلَّها وعاد إلى مصر ورفعَه اللهُ إليه به قال الله تعالى: "ورفعناه مكانًا عَلِيًّا"⁽⁹⁶⁾ وذلك بعد اثنتين وعشرين سنة، ودعا الخدش من أهل سائر الأرض إلى الباري عَزَّ وَجَلَّ باثنتين وسبعين لِسَانًا، وآتاهُ اللهُ الحكمة فكلَّمَهُم بلغاتهم المختلفة وعَلَّمَهُم وأَدَّبَهُم وبنى لهم مائة مدينة ومِائَتِي مَدِينَةٍ أَصْغَرُهَا الرُّمَّا، وكان أول مَنْ استخرج علم النجوم، وأقام لكل إقليم سُنَّةً تليقُ به وتقاربُ آراءهم. وخدمته الملوك وأطاعه أهل الأرض كُلُّها وأهل الجزائر التي في البحر وخدمته أربعة ملوك. وكل واحد منهم وليّ بأمره عليه السلام الأرض كُلُّها، فأولهم إيلوس وتفسيره الرحيم، والثاني ابنه أوس، والثالث اسقليوس، والرابع آمون وهو أبسيلوخش⁽⁹⁷⁾.

4- ودعا إلى دين الله والقول بالتوحيد وعبادة الخلق (لله) وتخليص النفوس من

94- أوضحت أننا أن هويتي هرمس وأخنوخ كانتا قد طُوِّقَ بينهما بحلول زمن أبي معشر في منتصف القرن التاسع وأن هذه المطابقة ربما يكون قد أنجزها أنيانوس بالفعل، وربما أنجزها المانوية، ونسب هرمس التوراتي الور. ه هو نتيجة مباشرة لهذه المطابقة. ومن اللافت أن هذا النسب من شأنه أن يجعل هرمس سلفًا للمسيح عليه السلام تبعًا لسفر لوقا: الإصحاح 3 الآية 37. وكما رأينا أننا، لا نُورِدُ النسخَ الباقية من رواية أبي معشر هذا النسب

95- في الرسالة القصيرة (تفسير أسماء الحكماء) المنسوبة إلى الفارابي (ت. 950) شُرِّحَ اسمُ (هرمس) بذلك الصحيح (أجانوديمون) باعتباره يعني السَّعِيدُ الجَدُّ (Rosenthal 1942: 73). فمن المؤكد أن مصدرًا مُشْتَرَكًا وهو تفسيريهما.

96- الآية 57 من سورة مريم.

97- هُوتِية هذه الأسماء المُتَحَرِّكة في تَرَاتُبِ المخطوطات أبعد ما تكون عن اليقينية. فبالنسبة للاسم الأخير لدينا المبشِّر 8.15: إبسيلوخش، 23.3 إبسيلوخيس، وفي ابن القفطي 7.6 سبيلوخس، وفي الشهرزوري 138.3 إبوسبش ويفترض (جرغناشي 1975: 212n5) أن الملوك الأربعة هم أسكليبيوس/ إيموش وثلاثة نصوص لأمون، وهذا تخريج بعيدٌ عن الصواب.

عذاب. وحرّض على الزهد في الدنيا والعمل بالعدل وطلب الخلاص في الآخرة. وأمرهم صلوات ذكرها لهم، على صفات بيتها لهم، وصيام في أيام معروفات من كل شهر. وإقدام على الجهاد لأعداء الدين، والزكاة عن الأموال، ومعونة الضعفاء بها. وعظّم عليهم في الطهارة من الجنابة والحيض ومسّ الموتى. وأمرهم بتحريم أكل الخنزير والحمار والجمل والكلب وغيرها من المأكّل. وحرّم السكر من كل شيء من المشروبات وشدّد فيه أعظم تشدّد. وجعل لهم أعياداً كثيرة في أوقات معروفة، وصلوات فيها وقربانات، منها لدخول الشمس رموس البروج، ومنها لرؤية الهلال وأوقات القرانات. وكلّما صارت الكواكب إلى بيوتها وأشرافها أو ناظرت كواكب آخر قرّبوا قرباناً. القريبين فيما جاء به ثلاثة أشياء: البخور والذبايح والخمر، ويُقرّبون من باكورة الأشياء من رباحين الوردة، ومن الحبوب الحنطة والشعير ومن الفاكهة العنب، ومن الشربة نخم. ووعدهم أنه سيأتي بعده عدّة أنبياء. وعرفهم أن من صفات النبي المبعوث أن يكون بريئاً من المدّامات والأفات كلها، كاملاً في الفضائل الممدوحات كلها، لا يقصّر عن مسألة يسأل عنها مما في السماوات والأرضين، وأن يدّل على ما فيه الشفاء من كل ألم. وأن يكون مستجاب الدعوة في كل ما طلبه من إنزال الغيث ورفع الآفات وغير ذلك من المطالب، وأن يكون مذهبه ودعوته المذهب الذي يصلح به العالم وتكثر عمارته.

5- ورثب الناس ثلاث طبقات: كهنة وملوكاً ورعية. ومرتبة الكاهن فوق مرتبة الملك، لأن الكاهن يسأل الله في نفسه ومملكه ورعيته، وليس للملك أن يسأل الله تعالى في شيء إلا في نفسه ورعيته، وليس للرعية أن تسأل الله شيئاً إلا لأنفسها فقط.

6- وكان عليه السلام رجلاً آدم اللون⁽⁹⁸⁾، تامّ القامة أجلح، حسن الوجه كث اللحية، منيع الثخاطيط تامّ الباع، عريض المنكبين ضخم العظام، قليل اللحم برآق العينين أكحل، متأنياً في كلامه كثير الصمت، ساكن الأعضاء، إذا مشى أكثر نظره إلى الأرض، كثير الفكرة في جدّ وعبسة. يُحرّك إذا تكلم سباتته. وكانت مدّته على الأرض اثنتين وثمانين سنة.

7- وكان على قصّ خامه الذي يلبسه في كل يوم: الصبر مع الإيمان بالله يُورث الظفر.

وعلى قصّ الخاتم الذي يلبسه في الأعياد: "تمام الفرع بالأعياد الأعمال الصالحة".

98- أو أبيض أو موزد! 1.37a-b. "A" damm, Cf. Lane 1863-1893.

وعلى قَصْ خاتمه الذي يَلْبَسُهُ إذا صَلَّى على مَيِّت: "الأَجَلُ حَصَادُ الأَمَلِ، والمَيِّتُ رَقِيبٌ غَيْرُ غَافِلٍ". وعلى المِنْطَقَةِ التي يَلْبَسُهَا دائماً: "النَظَرُ في العَاقِبَةِ يُورِثُ سَعَتَ النَفْسِ والبَدَنِ مِنَ الأَعْرَاضِ المُوْذِيَةِ". وعلى المنطقة التي يلبسها في الأعياد: "حَدُّ الفُروِضِ والشريعة تمامُ الدِّينِ، وتَمَامُ الدِّينِ كَمَالُ المُرُوءَةِ"، وعلى المنطقة التي يلبس وقت الصلاة على الميت: "مَنْ نَظَرَ لِنَفْسِهِ فَارَ، وَشَفَاعَتُهُ عِنْدَ رَبِّهِ أَعْمَالُهُ الصَّالِحَةُ".
 8- وانتهت شريعته وهي المِلَّةُ الحَنيفِيَّةُ وتُعرَفُ أيضاً بِدِينِ القِيَمَةِ إلى مَشَارِقِ الأَرَضِ وَمَغَارِبِهَا، وشمالها وجنوبها، وطَبَقَ الأَرْضَ بِأَسْرِهَا حتَّى لم يَبْقَ على وَجْهِ الأَرْضِ آذَنٌ إِلَّا وَهُوَ يَدِينُ بِهَا⁽⁹⁹⁾. وكانت قِبْلَتُهُ إلى حَقِيقَةِ الجَنُوبِ على حَظِّ نِصْفِ النُّهَارِ⁽¹⁰⁰⁾.
 رَغِمَ أَنْ بَعْضَ المَقَاطِعِ مِنْ هَذِهِ الرُّوَايَةِ لَا يَرْتَبِطُ عَضُوبًا بِغَيْرِهِ، وَرَبَّمَا كَانَتْ مُنْفَصَّةً فِي الأَسَاسِ، كَمَا فِي السَّادِسِ الذِي يَصِفُ هَرْمَسَ جَسَدِيًّا، إِلَّا أَنَّ تَقْسِيمَ المَقَاطِعِ الأُخْرَى لَيْسَ عَلَى هَذَا القَدَرِ ذَاتِهِ مِنَ الوُضُوحِ. وَقَدْ قَسَمْنَاهَا فَقَطْ لَتيسيرِ المَنَاقِشَةِ.

المقدمة (1) تسردُ ببساطة أسماءَ هَرْمَسٍ في اللُغَاتِ المُخْتَلَفَةِ. هَرْمِيس. (إرميس) تَعكُسُ النُّطْقَ اليُونَانِيَّ فِي العَصْرِ القَدِيمِ المُتَأَخَّرِ وَمَا بَعْدَهُ، وَيَعْتَقَدُ مُصَدِّرُ (المُسَرِّ) أَنَّ هَذِهِ هِيَ الصِّيغَةُ اليُونَانِيَّةُ الأَصْلِيَّةُ، وَأَنَّ النُّطْقَ بِالهَاءِ Spiritus Asper بدلاً من الهمزة فِي (هَرْمِيس) هُوَ تَطَوُّرٌ مُتَأَخَّرٌ. وَ(هَرْمِيس) كَذَلِكَ هُوَ الهِجَاءُ الطَبِيعِيُّ لِاسْمِهِ فِي السَّرْيَانِيَّةِ. وَمِنَ اللَّاغِيَةِ أَنَّ مُؤَلِّفَ هَذَا المَصْدَرِ قَدْ سَمِعَ بِالقَّبِ اليُونَانِيَّ Trismegistos أما النُّسْبُ التُّورَانِيَّ لِأَخْنُوخَ فَيُمَثِّلُ مَعْلُومَاتٍ بِسِيطَةً يَسْهُلُ الحُصُولُ عَلَيْهَا. المَقَاطِعُ الثَّلَاثَةُ التَّالِيَةُ (4,3,2) تَقْدِّمُ مَادَّةً جَدِيدَةً أَكْثَرُ إِثَارَةٍ. وَصِفَ هَرْمَسُ هُنَا بِأَنَّهُ مِصْرِيٌّ كَرَّ قَبْلَ الطُّوفَانِ قَدْ أَسَّسَ دِينًا قَدِيمًا فِي أَوْصَافٍ تُشَبِّهُ كَثِيرًا تِلْكَ المُسْتَحْدَمَةَ فِي وَصْفِ دِيَّةِ حَرَآنَ فِي رِوَايَةِ الكِنْدِيِّ الَّتِي سَرَدَهَا السَّرْحَسِيُّ (فِي البَنْدِ 3.4.3 مِنَ الفَصْلِ الثَّالِثِ). وَرَعَى أَنَّ أَجَاثُودِيمُونَ هُوَ أَوْرَانِي الثَّانِي وَهَرْمَسُ هُوَ الثَّالِثُ، فَإِنَّ الفَصْلَ السَّابِقَ مِنْ (مُخْتَرِ الحِكْمِ) قَدْ قَرَّرَ بِالفِعْلِ أَنَّ (شَيْثَ) هُوَ أَوْرَانِي الأَوَّلُ. وَتَظْهَرُ أَوَّلُ إِشَارَةٍ مَعْرُوفَةٍ بِـ

99- نَصَبْنَاهُ هُنَا مُجَدِّدًا بِفِكْرَةٍ أَنَّ دِيَانَةَ هَرْمَسِ كَانَتْ الدِّيَانَةُ العَالَمِيَّةُ الأَوَّلَى. انْظُرِ الفَصْلَ الثَّالِثَ مِنْ هَذَا الكِتَابِ عَنِ الصَّابِقَةِ.

100- المُسَرِّ فِي مُخْتَارِ الحِكْمِ 7.8-10.19. Al-Mubaššir, Muxtar, 7.8-10.19.

أوراني في وصف السرخسي لديانة الحرانية، حيث يقول "إن مشهورهم وأعلمهم" كان يقال لهم "أراني"، وهم أجاثوديمون و(هرميس) هنا أيضاً⁽¹⁰¹⁾. ولم يتمكن أحد إلى الآن من تفسير هذا الاسم (أراني/ أوراني)، ولا كيف أصبح شيئاً وأجاثوديمون وهرمس هم راي الأول والثاني والثالث، وذلك رغم وفرة التخمينات العشوائية⁽¹⁰²⁾. لكن الارتباط خزان من خلال وصف السرخسي لصابنة خزان لا تخطئه العين في هذا المقطع، حيث (أوراني) لم يُذكر في أي سياق آخر.

في المقطع الرابع الذي يشرح بالتفصيل شرائع هرمس، يُوجد ضمير الغائبين (هم) عندها على أولئك الذين علمهم هرمس. ربما نفهم من هذا الضمير أنه عائد على أهل مائه، لكن عند نقطة معينة يُخبرنا المقطع بالأشياء التي "يُقرَّبونها"، واستخدام الفعل

(Rosenthal 1943: 42; Fihrist 383.12-13 (ed. Flügel 318.20 -10:

Chwolson 1856: 1.800-801 بعد مراجعة الهجاءات العديدة المغلوطة في العربية لهذا الاسم، اعتبره حفولزون) يمثل أورفيوس. واقترح عدد من الباحثين بدءاً بـ 4.249n3 Scott (cf. de Boer 1912, Scott 4.249n3 Scott) (سكوت) ساءل هذا معاً أصلاً باليونانية Ouranos (وتابعهم على ذلك المان 374 Ullmann 1972: 374)، لكن (سكوت) ساءل هذا الاقتراح عن حق: من مساء أن يكون هذا الأورانيوس؟ بيد أنه بعد ذلك لسوء الحظ اقترح بدءاً من ذلك أن يكون الاسم قد اقترحه الحرانية علماً على جذم الاقتراف (واقترح شيئاً كـ(حراني)، وهذا الاقتراح يجب أن يُنتد عن سبب صوتية). أما جوليفيه ومونو Jolivet and Monnot في ملاحظتهما على ترجمتهما الفرنسية للشهرستاني متبعان اقتراح (تارديو) الغريب أن هذا الاسم يمكن أن يُقرأ اختصاراً للاسم (أرنيشخينيس arnebeskhenis) وهو اسم لعورس المصري ذكر مرة في 2.170n17 Jolivet and Monnot 1986: 2.170n17). SH 26.8). ولن أضيف هنا تعميمي الخاص بشأن هذا الاسم. وقد ذكر ابن حزم القرطبي (ت. 1064م) معلومات مشابهة عن أنبياء الصابنة القدماء (Scott 4.257) متزامناً مع المبشر. ويظهر الاسم كذلك في (التنبية) للمسعودي 161.17 Tanbīh, مع خارات إلى أوراني الأول والثاني، وفي الباب الثاني والخمسين (في ذكر الكهانة) من (مروج الذهب) ed. Pellat). Pellet 52 ff Dīkr al-kihāna, ex 2.465 = bāb 52 ff Dīkr al-kihāna, ex 2.308.15-309.2 = 1234\$. ويصلح (بيلت Pellet) قسم إلى أورفيوس. وكذا عند الشهرذوري 136.2 Sahrzu- rī, 136.2. أما الصفحة الثالثة من المخطوط المنسوخ عام 1360م Chester Beatty Arabic MS 5153 الذي يُقدّم كتاب (زجر النفس) لهرمسي بعنوان (مُصنّف جوثاديمون The Codex of Agathodaemon) فتقدّم تفسير آخر للاسم. مستفلة صومات مستقاة من المقطع الثاني من رواية المبشر التي أوردناها ورُقمناها هنا. تقول الصفحة المذكورة إن شيئاً وأجاثوديمون وهرمس هم أوراني الأول والثاني والثالث، لكنها تُضيف (1a6) أن معنى (أوراني) هو (نوراني)، ومن توضّح أن هذا التفسير مبني على الكلمة العربية (أور) بمعنى (نور).

المضارع هنا قد يُوحى بفعلٍ مستمرٍّ إلى زمن الكاتب. ولأنَّ القرايينَ وقواعدَ الطهارةِ وأوقاتَ القرايينِ المنظَّمةَ فَلَكيًّا التي وصفها لهم هرمسُ هنا تُشبهُ إلى حدٍّ ما تلكَ الخاصَّةَ بالحرَّانيَّةِ كما وصفهم السرخسيُّ على عهدِ الكِنديِّ، يُمكننا أن نستنتجَ أنَّ وضعَ الغائبينَ هنا عائدٌ على صابئةِ حَرَانٍ. وحين اقتطعتَ هذه الروايةُ من مَصَدِّرها، حُدِّثَتِ الإشارةُ المباشرةُ إلى الحرَّانيَّةِ، لكن بقيتِ آثارُ لفظيَّةٍ من السِّياقِ الأصليِّ. كذلك فإنَّ ذِكْرَ الرُّها، وهي مدينةٌ سوريَّةٌ قريبةٌ جدًّا من حَرَانَ - باعتبارها إحدى المَدُنِ التي أسَّسها هرمس - زُيِّمًا يُشيرُ إلى منشأ النصِّ في وصفٍ للحرَّانيَّةِ.

قِيلَ هُنَا إِنَّ هِرْمَسَ رُفِعَ إِلَى السَّمَاءِ بَعْدَ اثْنَيْنِ وَهَمَانَيْنِ عَامًا مِنَ الْحَيَاةِ. وَاقْتِيسَتِ الْآيَةُ الْقُرْآنِيَّةُ الَّتِي تَوَكَّدُ رَفْعَهُ السَّمَاوِيَّ. بَيَّنَّ أَنَّ هَذَا الرُّفْعَ كَانَ فِي نَهَايَةِ حَيَاتِهِ حَسَبَ رُويَةِ (المُبَشِّرِ). وَلَمْ يَقُلِ الْمُبَشِّرُ إِنَّ هِرْمَسَ عَادَ إِلَى الْأَرْضِ لِيَعْلَمَ النَّاسَ كَمَا تَقُولُ الرُّوَايَةُ الْآخَرَى الَّتِي فَحَصَّنَاهَا فِي الْقِسْمِ السَّابِقِ. إِضَافَةً إِلَى ذَلِكَ، يَتَنَاقَضُ عُمُرُ هِرْمَسَ هـ - الْمَحْصُورُ بِاثْنَيْنِ وَهَمَانَيْنِ عَامًا - مَعَ اخْنُوعِ التُّورَانِيِّ الَّذِي عُمُرُ ثَلَاثِمِائَةٍ وَخَمْسَةٌ وَثِنِ عَامًا. وَيُشِيرُ هَذَا الْاِخْتِلَافُ بَمَنْشَأِ لِلرُّوَايَةِ عَنْ هِرْمَسِ الْمِصْرِيِّ هَذَا يَصْعُبُ إِخْضَاعُ لِمَحَاوِلَاتِ التَّوْفِيقِ بَيْنَ هِرْمَسَ وَاخْنُوعِ التُّورَانِيِّ، رَغْمَ أَنَّ الْمَقْطَعَ يَعْتَرِفُ فِي بَدَايَتِهِ - هِرْمَسَ هُوَ اخْنُوعُ. كَمَا يَفْتَقِرُ الْمَقْطَعُ إِلَى آيَةٍ إِشَارَةٍ إِلَى عِلْمِ أَنَّهُ بِهِ هِرْمَسُ مِنَ السُّمَمِ وَهِيَ التِّيمَةُ الَّتِي وَجَدَتْ طَرِيقَهَا إِلَى الدُّيُوعِ فِي الْعَقْدِ التَّاسِعِ مِنَ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ. هـ هَذَا يُوحى بِتَارِيخٍ أَقْدَمَ لِتَأْلِيفِ مَصَدِّرِ هَذِهِ الْمَقَاطِعِ.

أَوْضَحَ الْفَصْلُ السَّابِقُ أَنَّ هِرْمَسَ الثَّالِثَ الَّذِي تَحَدَّثَ عَنْهُ أَبُو مَعْشَرٍ مُسْتَعَرِزٌ مِنَ الْكِنْدِيِّ. قَالَ إِنَّ هِرْمَسَ الثَّالِثَ كَانَ مِصْرِيًّا، وَقَدْ طَوَّفَ بِمُخْتَلِفِ الْبِلَادِ وَعَرَفَ الْمَدُنَ وَطَبَائِعَهَا وَطَبَائِعَ أَهْلِهَا. أَمَّا هُنَا فِي رِوَايَةِ الْمُبَشِّرِ: "وَخَرَجَ هِرْمِيسُ مِنْ مِصْرَ إِلَى الْأَرْضِ كُلِّهَا وَعَادَ إِلَى مِصْرَ... وَبَنَى لَهُمْ مَدِينَةً وَهَمَانِيَّ مَدُنَ". فَالْصِّيَاغَةُ مُخْتَلِفَةٌ خِلْفَ الْمَعْنَى أَقْرَبُ مِنْ أَنْ يَكُونَ مَحْضُ مُصَادَفَةٍ. وَقَدْ اقْتَرَحْتُ بِشَكْلِ مَبْدِئِي أَنَّ الْكِنْدِيَّ هـ أَخَذَ فِكْرَتَهُ عَنْ هِرْمَسَ مِنْ ثَرَاثِ حَرَانِيَّ. كَذَلِكَ يَبْدُو سِيَاقُ وَصْفِ الْمُبَشِّرِ لِهِرْمَسَ حَرَانِيَّ فِي ضَوْءِ تَوَازِيَّاتِ الْمُحْتَوَى وَالسِّيَاقِ، أَفْتَرِضُ أَنَّ الْكِنْدِيَّ وَالْمُبَشِّرَ قَدْ اسْتَقْبَا رِوَايَتَيْهِمَا مَصَدِّرٍ مُشْتَرَكٍ. رَجَا كَانَ هَذَا الْمَصْدَرُ تَرَاثًا حَرَانِيًّا أَقْدَمَ، وَرَجَا كَانَ هُنَاكَ عَمَلٌ تَارِيخِيٌّ مَعْرُوفٌ لِمَصْدَرِهِمَا الْمَشْتَرَكِ. بَيَّنَّ أَنَّ اخْتِلَافَاتٍ كَبِيرَةً تَبَقَّى بَيْنَ رِوَايَتَيْهِمَا، فَهِرْمَسُ مَحْ

عن الطوفان بصريح العبارة لدى المبشر، لاجئ على الطوفان بصريح عبارة الكندي⁽¹⁰³⁾.
هرمس لدى المبشر يؤسس ديانة عالمية بدائية موحى بها، بينما هو لدى الكندي
حض عالم مازالت كُتبه معروفة.

فما الوصف الجسدي لهرمس في الفقرة 6 فيتعذر جزءاً من النهج العام للمبشر. فهو
بحم أوصافاً جسدية مشابهة لفلاسفة آخرين في أماكن متفرقة من كتابه الذي كان
في الأصل موزعاً رسوم إيضاحية⁽¹⁰⁴⁾. لسوء حظنا لم يصل إلينا رسم هرمس، لكن من
معقول أن نفترض أنه يتصل بالأوصاف الجسدية التي وصلتنا. أما الفقرة 7 التي تتناول
نقوش على أختام هرمس ومناطقه (عزى أحزمته) فمن الواضح أنها تمت بصلية وثيقة
بتراث سابق على الإسلام، فلدينا سجلات للشعارات المنقوشة على أختام المشهورين
في نصوص عربية ذات أصل فارسي⁽¹⁰⁵⁾. ومن المؤكد أن هذا الجزء مقتطف من
مجموعة أكبر من الأقوال الحكيمة وأنه قد كُيف بحيث يناسب الغرض الحالي وهو
وصف هرمس. وسنعود لمناقشة مثل هذه التكييفات في الجزء 3.5 من هذا الفصل.

103- إن شئنا الدقة، لا ترد عبارة أن هرمس كان بعد الطوفان في كلمات الكندي كما حكاها ابن نباتة، ولا نعلم
عليها إلا في نسخة ابن جليل.

104- أحد مخطوطات المبشر العربية (في سراي طوبقاني أحمد الثالث بإسطنبول برقم 3206، منسوخاً في القرن
ثالث عشر) مرفق بأوصاف الفلاسفة، وسوء الحظ فقد من بينها رسم هرمس، ومن الواضح أن هذا الفقد «نتيجة
لأنشطة المؤدية لأحد مجيبي الفن وقد مرّق الصفحة المعتوية على رسم هرمس من الكتاب» (Rosenthal 1975b: 142
also Rosenthal 1961: 213). وثم مخطوط آخر للنص نفسه (Chester Beatty Arabic 3027, copied 1221 ce)
يحتوي مساحات بيضاء كان يفترض أن تضاف إليها الرسوم لكنها لم تُصَف أبداً. والمساحة المخصصة
لرسم هرمس تشتمل على هذه العبارة «صورة إدريس عليه السلام بينما يتحدث إلى الملك آمون ويعطيه». ويقترح
روزنتال (1975b: 213) أن الرسوم المعتزلة لهذه المخطوطات المبكرة مبنية على نسخ من رسوم أصلية مصوغة
لأمر المبشر نفسه.

105- في كتاب (آداب الفلاسفة)، وهو موسوعة (الأنصاري) الحكيمة، تُذكر نفس النقوش على أختام هرمس في
نُسخ بالأقوال المنقوشة على أختام عديد من الفلاسفة القدماء (al-Ansārī 48.6). ومنشأ النُسخين والعلاقة بينهما
- تعني نُسخ المبشر لنقوش أختام ومناطق هرمس ونُسخ الأنصاري لنقوش أختام الفلاسفة المختلفين - لم يتضح إلى
الآن. وعلى أية حال، فإن موتيفة الأقوال الحكيمة المنقوشة على أختام الملوك لها شواهد كثيرة في التراث الفارسي.

لكن ليس في اليوناني (Shaked 1986: 85-87; Zakari 2004: 180).

الفقرة الثامنة وهي الأخيرة تصف الديانة التي أسسها هرمس بأنها الملة الحنيفية¹⁰⁶ ورغم أن هذه الكلمة تعني هنا أساساً (الوثنية)، إلا أن الاصطلاح كان يعني أشياء مختلفة بالنسبة لجماعات مختلفة في أوقات مختلفة كذلك. وكما أوضح (دي بلوا A. de Blois) بتحليله القاطع، تطورت الكلمة الآرامية (حنيا) ومعادلتها العربية (حنيف) تطوراً معقداً مع الجماعات الدينية المختلفة¹⁰⁷. ولتفسير ما كانت تشير إليه هذه الكلمة في زمن المبشر أو قرائه اللاحقين، يجدر بنا أن نلخص حجة (دي بلوا) بإيجاز¹⁰⁸. في زمن الترجمة الآرامية السريانية للكتاب المقدس في القرن الثاني الميلادي، تطورت الكلمة الآرامية (حنيا) التي تعني أساساً شيئاً أقرب إلى (مخادع) بحيث أصبحت تشير بشيء من الازدراء إلى (الأممي) أو (غير اليهودي). وظل متحدثو الآرامية المسيحيون يستخدمون الكلمة للإشارة إلى الوثنيين، وأصبح الاسم القومي اليوناني (هليني Hellenes) مرادف لكلمة (حنيا). وبين المسيحيين اللاحقين الذين تحدثوا العربية، احتفظ المعادل العربي (حنيف) بنفس المعنى السليبي، ليشير إلى الوثنيين أو غير المسيحيين. وفي أثناء ذلك - تأويل آخر للاصطلاح: فقد وصفت الأساطير إبراهيم - جد كل من اليهود والعرب - بـ (أممي حنيف بالعربية)، أو بأنه مخلص الخنفاء أو جزر الأميين. وهذه التيممة الأخيرة فصلها بولس في رسالته إلى أهل غلاطية وإلى الروم، لإبراهيم في هذه الرسائل ليس متعدد الآلهة، لكنه ليس يهودياً كذلك. وقد اعتقد آنذاك أن العرب أحفاد إبراهيم من هاجر رغم كونهم وثنيين. ويعكس القرآن هذا التراث بشأن إبراهيم حين يصفه بـ (حنيف). وربما عنت هذه الكلمة (أمميًا) فقط، أو على الأقل شخصاً لا تقبده الشريعة اليهودية، بيد أنه بتطور معاني الاصطلاحات التي عرّف بها المسلمون الأوائل أنفسهم كأعضاء جماعة عقديّة منفصلة، اتخذت الكلمة التي تصف دين إبراهيم هذه غير جديداً أكثر إيجابية، مبنياً على الاستخدام القرآني لها. وفي هذا السياق الجديد أصبح ديانته إبراهيم الحنيفية - وهو سلف النبي محمد - تعتبر بدورها هي السلف الثب

106 - يُسمى الخرائطة الحنيفية كذلك في رساله السرخسي: (Fihrist 383.12 (ed. Flügel 318.19).

107 - الكلمتان الآرامية والعربية مشتقتان من نفس الجذر، لكنهما ليستا مترادفتين بالمعنى الصارم للتأليف.

عن العلاقة المستعصية على الحسم بين الكلمتين، انظر أفضل تحليل متاح: de Blois 2002: 23.

de Blois 2002: 16-25 - 108

توحيدٍ للإسلام. إضافةً إلى ذلك، فلأن إبراهيم يُوصَفُ في القرآن بكونه "حنيفًا مسلمًا" فبه بعضُ المُفسرين كلمة (حنيف) بعد وفاة النبي على أنها مُرادفةٌ لكلمة (مسلم)¹⁰⁹.
 عند أدت التواريخ المُختلفة للكلمة في الجماعات المختلفة إلى نتيجتين: استغل المسيحيون كلمة بطريفة سلبية لوصف كل من المسلمين والوثنيين، بينما أصرَّ المسلمون على استغلالها إيجابيًا لوصف دين نبيهم ومن سبقه من الأنبياء، ووصولاً إلى جعلها مُرادفةً كلمة (مسلم). وهنا أُحيل الراغبين في المناقشة الكاملة لهذه النقطة إلى دراسة (دي بلو).
 لذا فإنَّ وصف ديانة هرمس بالحنيفية في الفقرة الثامنة من رواية المُبشِّر هو وصفٌ مريبٌ عماما. فحيث إنَّ الدين الذي يُزعم أنَّ هرمس قد أسسه هو الوثنية، إذاً فلا شك أنَّ حنيفاً هنا تعني (وثنيًا) كالآرامية (حنيا). فالوصف سلبياً بالنسبة لشخصٍ مسيحي، لكنه يحمل دلالاتٍ إيجابية بالنسبة لكل من وثنيي حُرَّان والمُسلمين. وهكذا في مقطع سرياني شهير منسوب إلى ثابت بن قرة، يمتدح دين الحنيفية (حنيا) وهو (الحنوثة Hanputa)/
 لوثنية ويدافع عنه ضدَّ المسيحية¹¹⁰. ومن المؤكَّد أنَّه كان أمرًا مُرضيًا تمامًا لوثنيي حُرَّان (كثابت) أنَّ الكلمة العربية (حنيفاً) كانت قد اكتسبت بحلول القرن التاسع مثل تلك الدلالات الإيجابية في عربة حكامهم المسلمين، حيث أصبح معقولاً ألاَّ يقصروا دعوهم على أنهم الصابئة المذكورون في القرآن باعتبارهم طائفةً مشروعةً، وإنما أن يتجاوزوا ذلك إلى ادعاء أنهم يتبعون الديانة الحنيفية لإبراهيم الذي يقول عنه سفر التكوين (الإصحاح 11: الآية 31) إنه سَكَنَ حُرَّان بالفعل¹¹¹. هكذا كان مصدرُ رواية (المُبشِّر) يستغل التقويم الإيجابي لكلمة (حنيف) بين المسلمين لرفع مكانة الديانة الحُرَّانية (الوثنية) وتعاليم هرمس في عيون المسلمين¹¹². والإشارة المباشرة التي يتضمنها هذا الاستنتاج مُضافاً إلى

109- للمزيد عن مشكلة تطوُّر مصطلح (مسلم)، انظر: Donner 2002-2003 وكذلك Hoyland 1997: 545-550 حيث يُهذَّب (هويلاند) في بحثه رأي (ذنر) عن الهوية العقديَّة المُتغيرة تمامًا إلى الوضع. يُورد (هويلاند) 1997: 414n88 Hoyland 1997: 414n88 شهادات مبكرة غير إسلامية عن كلمة (مسلم).

110- ابن العربي في التاريخ السرياني Bar <Ebrāyā, Syriac chronicle, trans. Budge 153, Bodleian MS 55r.b39-56v.a19. Hunt. 52 facsimile

111- كذلك يُثبت (تارديو 1986: 8-9) هذه الملاحظة.

112- يُورد (ليفى-روبان 2003: 214-222) أمثلة للتشوش بخصوص مصطلح (حنيف) في العربية في القرون العاشر والحادي عشر والثاني عشر، وللمؤلفين الذين يؤكِّدون أو يُنكرون أنَّ صابئة حُرَّان يُمكن تسميتهم

الشواهد السالفة هي أن مصدر هذا المقطع مؤلف من صابئة حرّان.

تدسُ نهاية هذه الفقرة ديانة هرمس دسًا في التاريخ المتخيل لسلف الدين الإسلامي مستغلة إشارة قرآنية واضحة. يوصف دينُ هرمس ومِلّته الحنيفيّة بـ(دين القيمة والاصطلاح مأخوذ من سورة البينة (الآيات 5-2) حيث تصفُ الدين الذي أتى به "رسولٌ من الله يتلو صحفًا مطهرة. فيها كتبُ قيمة. وما تفرّق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة. وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة." والحق أن التأويل المضبوط لعبارات هذه الآيات مفتوحٌ تمامًا للمناقشة ككثير من عبارات القرآن. لكن مصدر رواية (المبشّر) لم يكن يستطيع سيد أوضح من هذه لربط ديانة هرمس بالحنفاء المذكورين في القرآن، والإشارة الضمنية أن هذه السورة القرآنية القصيرة تُشير في الحقيقة إلى الوحي القديم الذي تلقاه هرمس تخبرنا بقيّة آيات السورة كيف أن الكفرة والمُشركين سيذهبون إلى نار جهنم، بينما سيحِبُّ الذين آمنوا. ولو أننا تنبّعنا ما تتضمّنه الإشارة إلى الديانة القويمة- تلك الواردة في وصف المبشّر لتعاليم هرمس - إلى نتائجها، وذلك بقراءتها في سياقها الكامل، لتبيّننا الحنف الحقيقيين الموحدين مُميّزين بوضوح تام عن المُشركين الحقيقيين، فالفريق الأول دين والثاني الذي ضلَّ عن رسالة هرمس مصيره إلى النار.

وبالمقارنة بسير هرمس التي أوردّها أبو معشر، نبيّن أن تناول هرمس هنا أكثر اهتمامًا بتعاليمه الدينية. هذا فضلًا عن أن (هرمس) هنا ليس علمًا على ثلاثة أشخاص بل هو شخص واحد قديم (رغم وجود ثلاثة أوراني على الأقل). ومن الواضح أن مصدر هذا المقطع كان مهتمًا أساسًا بدور هرمس كمُشرّع للديانة القديمة. وهذا بدوره يُشير هو الآخر إلى خلفيّة حرّانية، حيث مثل صابئة حرّان الجماعة الوحيدة المعروفة باعتبارها هرمس نبيًا لها، يتبع أفرادها ديانتَه. وأقوال هرمس الحكيمه التي سردها (المبشّر) بعد هذه السيرة مباشرة - وهي التي سنُفردُها بالتناول في الجزء القادم - هذا الفصل 3.5 - مَوضوعةٌ إلى درجة كبيرة في شكل وصايا دينيّة وخلقِيّة، تُظهر الطبيعة النبويّة لهرمس. ورغم بقاء المصدر الحقيقي لهذه المقاطع مجهولًا، إلا أنه يبدو

(خُماء) من حق. وكما لاحظنا آنفًا، أُشير إلى الديانة الحرّانية الحنيفيّة مبكرًا، منذ السرخسي على الأقل (383.12; ed. Flügel 318.19 في نهايات القرن التاسع.

حَفِيَّةً حَرَانِيَّةً تَكْمُنُ وَرَاءَ مُعْظَمِ مُحتَوَاهَا. وَسَيَقْدُمُ تَحْلِيلُنَا الَّذِي تَسْوِقُهُ فِي الْجُزْءِ 3.5 لِهَذَا الْاِفْتِرَاضِ مَزِيدًا مِنَ الدَّعْمِ.

وَكَمَا أَسْلَفْتُ الْقَوْلَ، يَبْدُو أَنَّ تَنَاوُلَ النَّبِيِّ (شَيْث) / أَوْرَانِي الْأَوَّلَ، وَتَنَاوُلَ هِرْمَسٍ / أَوْرَانِي الثَّالِثِ الَّذِي يَجِيءُ تَالِيًا لِشَيْثٍ مَبَاشَرَةً فِي كِتَابِ الْمُبَشِّرِ، يَبْدُو أَنَّهُمَا مَأْخُوذَانِ مِنْ نَفْسٍ مَصْدَرٍ. وَإِنْ نَظَرْنَا إِلَى جِجْكَم (شَيْث) لِنَدْعُمِ الْاِسْتِنْتَاجَ الَّذِي مَقَادُهُ أَنَّ هَذَا الْمَصْدَرَ كَانَ صَابِنِيًا حَرَانِيًّا. وَهِيَ تَبْدَأُ بِقَائِمَةِ الْفَضَائِلِ السَّتِّ عَشْرَةَ الَّتِي يَجِبُ أَنْ تَتَوَفَّرَ "فِي الْمُؤْمِنِ وَالْحَنِيفِيِّ". وَمُعْظَمُ هَذِهِ الْفَضَائِلِ مُعْتَادَةٌ عَلَى الْمَرْءِ أَنْ يَفْعَلَ الْخَيْرَ، وَأَنْ يَحْمِيَ الْفَقِيرَ، وَنَ يَقُولُ الصَّدَقَ، إِلَى آخِرِهِ. لَكِنَّ الْفَضِيلَةَ الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ هِيَ "الصَّحَايَا وَالْقَرَابِينَ شُكْرًا لِه تَعَالَى عَلَى مَا أَوْلَى خَلْقَهُ مِنَ النَّعْمِ"⁽¹¹³⁾. فَكُلُّ مِنْ شَيْثٍ وَهَرْمَسٍ يُعَلِّمُ الَّذِيْنَ نَحْنُفِي الَّذِي يَنْطَوِي عَلَى صَحَايَا حَيَوَانِيَّةٍ وَقَرَابِينَ لِلَّهِ. وَلَا يَبْدُو مُحْتَمَلًا أَنَّ مُسْلِمًا وَ مُسِيحِيًا أَوْ يَهُودِيًّا يُكِنُّ أَنْ يَكُونَ حَرِيصًا عَلَى التَّرْوِيجِ لِشَيْثٍ وَهَرْمَسٍ بِاعْتِبَارِهِمَا مُعَلِّمِينَ لِمِثْلِ هَذِهِ الطُّقُوسِ.

كَانَتْ رَوَايَةُ الْمُبَشِّرِ عَنْ هِرْمَسٍ هِيَ التَّبْدِيلُ الْوَحِيدَ النَّاجِجَ لِرَوَايَةِ أَبِي مَعْشَرٍ. لَقَدْ وَصَفَتْ هِرْمَسَ وَاحِدًا فَقَطْ لَا ثَلَاثَةً، وَأَكَّدَتْ بِشَكْلِ أَقْوَى عَلَى دَوْرِ هِرْمَسٍ كَمُؤَسِّسٍ سَيَانَةٍ بُدَائِيَّةٍ. وَإِلَى جَانِبِ دُيُوعِيهِ فِي الْعَرَبِيَّةِ، تُرْجِمُ مُصَنَّفُ (الْمُبَشِّرِ) كَامِلًا إِلَى لُغَاتِ عَرَبٍ أَوْرَبًا. وَتَشْهَدُ نُسخُهُ الْعَدِيدَةُ بِاللُّغَاتِ الْمَحَلِّيَّةِ الْأَوْرَبِيَّةِ عَلَى شَعْبِيَّتِهِ. وَقَدْ اسْتَعْرَضَ فِرَانْتِس رُوزَنْتَالُ فِي إِيجَازِ هَذِهِ التَّرْجُمَاتِ، وَكُلُّهَا يَفْتَقِدُ نِسْبَةَ تَصْنِيفِهِ إِلَى الْمُبَشِّرِ حَيْثُ نُقِلَ مُغْفَلًا مِنْ اِسْمِ الْمُؤَلِّفِ⁽¹¹⁴⁾. وَكَمْ نُسخَةٌ مِنَ النَّصِّ مُخْتَصَرَةٌ إِلَى حَدٍّ مَا، تَنْشَرَتْ فِي تَرْجَمَةٍ لَاتِينِيَّةٍ لِلنُّسخَةِ الْإِسْبَانِيَّةِ، وَقَدْ أُنْجِزَتْ قُرْبَ نِهَايَةِ الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ بِعُنْوَانِ (الْكِتَابِ الْفَلَسْفِيِّ لِلْحِكْمَةِ الْقَدِيمَةِ Liber Philosophorum Moraliū Antiquorum).

وَالْجُزْءُ الَّذِي يَسِرُّ السَّيْرَةَ الْمَوْجِزَةَ لِهَرْمَسٍ وَأَقْوَالِهِ الْحَكِيمَةَ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ لَمْ يَلْفَتْ إِلَيْهِ فِي الثَّبَتِ الْحَدِيثِ الْمُقْبِدِ لِلْهَرْمَتِيكَ الْلَاتِينِيَّةِ الْقُرُوسُطِيَّةِ⁽¹¹⁵⁾. بَيَدَ أَنَّ تَنَاوُلَ الْمُبَشِّرِ

113- 5.3-4 al-Mubashšir

114- 133-135 and 149-155 Rosenthal 1960-1961

115- Lucentini and Perrone Compagni 2001

لهرمس مُهِمٌ لِلتَّرَاثِ اللاتينيِّ، حيثُ يَبْدُو مُحْتَمَلًا أَنَّهُ كَانَ مَعْرُوفًا - هُوَ وَحَكَمَ هرمس - للباحثين الإيطاليين في نهايات القرنِ الخامسِ عَشَرَ مِثْل (فَتَشِينو)، أولئك الذين أَظْهَرُوا اهتمامًا خاصًا جديدًا بالأعمال الهرمسية اليونانية. وهذا الوَصْفُ لتعاليم هرمس يقول إنه كان حَكِيمًا قَبْلَ الطوفانِ وَمُعَلِّمًا لَطُقُوسٍ مُقَدَّسَةٍ مُنَظَّمَةٍ مِنْ خِلَالِ عِلْمِ التَّجَنُّهِ وَيَحْيِي النَّصَّ اللاتينيَّ نُسخَةً مُختَصَرَةً من سيرة هرمس كما يَلِي: "وُلِدَ هرمس في مصر واسمُهُ هرمس باليونانية، ميركوري باللاتينية، وأخنوخ بالعبرية، بَنُ يَارِدَ بن مَحْتَلَانِ بن كوينام بن إينوي بن سِدَ بن آدم. وقد كان قَبْلَ الطوفانِ الذي أغرق الأرض كَثيرًا وكان بعد ذلك الطوفانِ طوفانُ آخرٍ أغرقَ مصر فقط. انسخَبَ هرمس من مصر ووطد الأرض كلها لاثنتين وثمانين عامًا، مُهَيِّيًا بِكُلِّ النَّاسِ باثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ لِسَانًا أَنْ يَطِيعُوا اللَّهَ. وقد بنى مائَةَ مَدِينَةٍ وَثَمَانِيَةَ، وَعَلَّمَهُمُ الْعُلُومَ. وكان أول من اكتشف علم النجوم، وقد أسس لكل أُمَّةٍ في كُلِّ مُنَاحٍ قَانُونًا مُنَاسِبًا لَهَا. أَطَاعَهُ الْمُلُوكُ وَسُكَّانُ الْعَالَمِ كُلِّهِ وَسَكَنَ جُزُرَ الْبَحُورِ. دعا الْجَمِيعَ إِلَى شَرِيعَةِ اللَّهِ وَإِلَى الصَّدَقِ وَإِلَى مَخَافَةِ الدُّنْيَا وَمِرَاعَاةِ الْعَدْلِ وَالْحِرْصِ عَلَى النِّجَاحِ فِي الْعَالَمِ الْآخَرِ. وقد أَمَرَ بِأَنْ تَكُونَ هُنَاكَ حُطْبُ وَصِيَامٌ فِي سَبْعِ كُلِّ شَهْرٍ، وَبِجِهَادِ أَعْدَاءِ الدِّينِ، وَبِإِخْرَاجِ الْمَالِ لِلْأَهْلِ لِلْمُسَاعَدَةِ الضَّعْفَاءِ وَمَنْ لَا حِجْرَ لَهُمْ. وقد حَرَّمَ عَلَيْهِمْ أَكْلَ لَحْمِ الْخَنَازِيرِ وَالْحَمِيرِ وَالْجِمالِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَأْكَلِ. وَحَبَّ عَلَيْهِمُ السُّكَّرَ بِأَيِّ حَمَرٍ، وَكَرَّسَ أَعْيَادًا كَثِيرَةً مَوْقُوتَةً بِأَوْقَاتٍ مُعَيَّنَةٍ. وَأَمَرَهُمْ بِتَقْرِئِ الْأَضْحَايِ، بَعْضُهَا عِنْدَ دُخُولِ الشَّمْسِ الدَّرَجَةَ الْأُولَى مِنْ عِلَامَاتِ الْأَبْرَاجِ، وَبَعْضُهَا عِنْدَ أَوَّلِ رُؤْيَا الْقَمَرِ، وَعِنْدَ قِرَانِ الْكَوَاكِبِ، وَعِنْدَ دُخُولِ الْكَوَاكِبِ بِيَوْتِهَا وَأَفْرَاحِهَا، وَفِي دُخُولِ الْكَوَاكِبِ الْمُخْتَلِفَةِ. وقد قَدَّمُوا قَرَابِينَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: مِنَ الزَّهْوَرِ كَالزَّوَرْدِ، وَمِنَ الْخَوَرِ الشَّعِيرِ وَالْحِنْطَةِ، وَمِنَ الْفَوَاكِهِ الْعِجَبِ وَمِنَ الْأَشْرِبَةِ الْخَمْرِ." (116)

ومن الملاحظ أن الترجمات الأوربية ابتداءً من النسخة الإسبانية التي عُمِلَتْ مِنْ هَذِهِ التَّرْجُمَةِ اللاتينية حَذَقَتْ تَمَامًا ذَلِكَ الْجِزَةَ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ بَعْدَ هَرْمَسَ، وَخَصَصَتْ لِلنَّبِيِّ الْحَقِّ، وَمَا يَتَبَقَّى مِنْ رِوَايَةِ الْمُتَبَشِّرِ بَعْدَ ذَلِكَ. وقد أَرَجَعَ تَارِيخُ تَأْلِيفِ الْمَخْطُوعَةِ الْإِحْدَى عَشْرَةَ اللاتينية التي وَصَلَتْنا إِلَى مَا بَيْنَ الْقَرْنَيْنِ الرَّابِعِ وَعَشَرَ وَالْخَامِسِ عَشَرَ، وَمِنْ

رُبْعَةً فِي إِيطَالِيَا الْيَوْمَ، مُعْضَدَةً بِوُجُودِهَا هُنَاكَ ذَلِكَ التَّصَوُّرُ الَّذِي مَفَادُهُ أَنَّ النَّصَّ كَانَ مُنَاجَا لِمَنْ حَوْلَ (فَتَشِينُو) فِي نَهَايَاتِ الْقَرْنِ الْخَامِسِ عَشَرَ⁽¹¹⁷⁾. وَعَلَى أَيْةٍ حَالٍ يُمْكِنُنَا أَنْ نَعْتَبِرَهُ أَمْرًا مُسَلَّمًا بِهِ أَنَّ بَعْضَ قُرَاءِ الْأَعْمَالِ الْهَرَمُسِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ فِي تَرْجُمَتِهَا اللَّاتِينِيَّةِ الْأُولَى الَّتِي صَدَرَتْ عَامَ 1471م كَانُوا بِالْفِعْلِ عَلَى الْإِلْفِ بِقِصَّةِ هَرَمَسَ الْمُقَدَّمَةِ هُنَا، فَضْلًا عَنْ أَقْوَالِهِ الْحَكِيمَةِ وَوَصَايَاهُ. وَتَضُمُّ أَقْوَالَ هَرَمَسَ هَذِهِ فِي نَسَخَتِهَا الْإِسْبَانِيَّةِ وَاللَّاتِينِيَّةِ كَذَلِكَ النَّصَّ الْقَصِيرَ لِعَهْدِ هَرَمَسَ لَأَمُون، ذَاكَ الَّذِي سَتَتَنَاوَلُهُ بِالتَّحْلِيلِ بَعْدَ قَلِيلٍ، حَيْثُ أَمُونُ اسْمُ أَحَدِ تَلَامِذَةِ هَرَمَسَ، وَنَجِدُهُ كَذَلِكَ فِي الْعَمَلِ الْأَشْهُرِ (أَسْكَلِپْيُوسُ Asclepius)⁽¹¹⁸⁾. لِذَا جَازَ أَنْ يَكُونَ نَصُّ الْمُبَشِّرِ -الَّذِي رُفِّعَ كَانَ مُنَحَدَّرًا مِنْ صَابِنَةِ حِرَّانَ أَصْلًا- عَامِلًا مَهْمًا فِي تَشْكِيلِ تَلَقُّي الْهَرَمْتِيكَ فِي أَوْرِبَا عَصْرِ النُّهْصَةِ. وَنَتْرُكُ لِلْمُتَخَصِّصِينَ فِي الْحَرَكَةِ الْبَحْثِيَّةِ الْإِيطَالِيَّةِ فِي الْقَرْنِ الْخَامِسِ عَشَرَ مُهِمَّةَ تَحْدِيدِ مَا إِذَا كَانَتْ لـ(الْكِتَابِ الْفَلَسَفِيِّ لِلْحَكْمَةِ الْقَدِيمَةِ) أَيْهَ أَهْمِيَّةٍ لِهَذِهِ الْمِنْطَقَةِ وَهَذَا الْعَصْرِ، خَاصَّةً بِالنِّسْبَةِ لِلطَّبَاعَةِ الْأُولَى لِلْأَعْمَالِ الْهَرَمُسِيَّةِ فِي تَرْجُمَتِهَا اللَّاتِينِيَّةِ. وَعَلَى أَيْةٍ حَالٍ يَجِبُ أَنْ يُؤْخَذَ النَّصُّ فِي تَسْخِغِهِ الْأُورُوبِيَّةِ بِعَيْنِ الْإِعْتِبَارِ فِي دَرَسَاتِ الْهَرَمْتِيكَ الْأُورُوبِيَّةِ.

وَمِنَ الْمَوْكِدِ عَلَى الْأَقْلَ أَنَّ بَعْضَ الْقُرَاءِ الْإِنْجِلِيزِيِّ لَتَرْجَمَةِ فَتَشِينُو لِلْأَعْمَالِ الْهَرَمُسِيَّةِ (الْمُسَمَّاةِ: بِبِمَانْدِرِ Pimander) كَانُوا عَلَى وَعْيٍ كَذَلِكَ بِرِوَايَةِ الْمُبَشِّرِ عَنْ هَرَمَسَ الَّتِي ظَهَرَتْ فِي تَرْجَمَةِ كَاكْستونِ Caxton's الْإِنْجِلِيزِيَّةِ عَامَ 1477. نَرَى هَذَا مِنْ (رِسَالَةٍ فِي الْفَلَسَفَةِ الْأَخْلَاقِيَّةِ Treatise in Morall Philosophie) لَوِيلِيَامِ بُولْدوينِ William Baldwin (طُبِعَ أَوَّلًا عَامَ 1547م ثُمَّ زَادَهُ وَأَعَادَ تَرْجُمَتَهُ توماسُ پَالْفْرِيْمَانِ Thomas Palfreyman حَوَالِي عَامَ 1635م)، حَيْثُ تَقْتَسِسُ هَذِهِ الرِّسَالَةُ تَقْرِيبًا رُبْعَ أَقْوَالِ هَرَمَسَ مِنْ تَرْجَمَةِ (كَاكْستونِ)، جَنَّبًا إِلَى جَنْبِ مَادَّةٍ مِنْ مُقَدِّمَةِ (فَتَشِينُو) لـ(بِمَانْدِرِ) (الَّذِي طُبِعَ أَوَّلًا عَامَ 1491م)، دُونَ تَمْيِيزِ وَاضِحٍ بَيْنَ الْمَعْلُومَاتِ الْمُسْتَقْفَاةِ مِنْ هَذَيْنِ الْمَصْدَرَيْنِ بِشَأْنِ هَرَمَسَ⁽¹¹⁹⁾. وَقَدْ أَوْرَدَ (بُولْدوينِ) تَقْرِيرَيْنِ عَنْ سِيرَةِ هَرَمَسَ، أَحَدُهُمَا

Franceschini 1931-1932: 395-396 -117

118- هَرَمَسَ بِخَاطِبِ أَمُونِ كَذَلِكَ فِي قِطْعٍ عَدِيدَةٍ مِنَ الْهَرَمْتِيكَ الْمَفْقُودَةِ الَّتِي تَطْهَرُ فِي Stobaeon Anthology. (SA 12-17).

Gill 1984 -119

من (فتشينو) الذي أَخَذَهُ من أوغسطين، والثاني يَنْتَهِي إلى المُبَشِّر. وقد أثارَ التَّنَاقُضَ حِ
الرَّوَايَتَيْنِ تَعْلِيْقَ (بولدوين):
”لم يَكُنْ هرمس - المُسَمَّى كذلك ميركورْيوس المُثَلَّثُ بِالْعَظَمَةِ- أَكْثَرُ الفلاسِفَةِ مَنَـ
فقط، وإِذَا كَانَ كَذَلِكَ أَقْدَمَهُمْ. وَرَغْمَ أَنَّ بَعْضَ مَنْ يَكْتُبُونَ عَنْهُ يَعْتَقِدُونَ أَنَّهُ كَرِ
أَخْنُوخ، إِلَّا أَنَّ هَذَا الرَّأْيَ (الذي لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَقْطَعَ بِرَفْضِهِ) لَا يُمْكِنُ قَبُولُهُ كَدَـ
دُونَ إِثْبَاتٍ، إِذْ إِنَّ أَخْنُوخَ الَّذِي يَعْتَبِرُونَهُ هَرْمَسَ كَانَ قَبْلَ طُوفَانِ نُوحٍ الَّذِي أَغْرَقَ كَرِ
الأَعْمَالِ الْمَكْتُوبَةِ لَوْ كَانَتْ هُنَاكَ كِتَابَةٌ فِي ذَلِكَ الزَّمَنِ، بَيْنَمَا أَعْمَالُ هَرْمَسَ الَّذِي نَتَنَاقَشُ
بِالْحَدِيثِ الْآنَ مَا زَالَتْ تَظْهَرُ فِي عِدَّةٍ لُغَاتٍ⁽¹²⁰⁾“

3.5 حِكْمَةُ هَرْمَسِ الْعَرَبِيِّ:

”يُرَوَّى أَنَّ هَرْمَسَ صَعَدَ إِلَى السَّمَاءِ، وَيُرَوَّى بِاسْمِهِ كَثِيرٌ مِنَ الْأَقْوَالِ الْحَكِيمَةِ.“ (سـ)
كَمْوَنَةُ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ، تَرَجَمَهُ إِلَى الْإِنْجِلِيزِيَّةِ پِرْمَان (Perlmann 1971: 38).
كَانَتْ مُوسَوْعَةُ الْمُبَشِّرِ وَاحِدَةً فَقَطْ بَيْنَ مَجْمُوعَاتٍ كَثِيرَةٍ مُشَابِهَةٍ مِنْ حِكْمِ الْفلاسِفِ
الْمُصَنِّفَةِ اسْتِنَادًا إِلَى أَعْمَالٍ أَقْدَمَ، وَكَثِيرٌ مِنْهَا تَرَجَمَاتٌ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ مِنْ لُغَاتٍ أُخْرَى. وَالْحَقُّ
حَقْلٌ مُوسَوْعَاتِ الْحِكْمِ السَّاعِيَةِ إِلَى تَرْوِيدِ الْقَارِيَّ بِتَعْلِيمٍ خُلُقِيٍّ وَخِزَانَةٍ لِلْعَقْلِ وَالْحِكْمَةِ
وَنَصَائِحَ عَمَلِيَّةٍ لِلْحَيَاةِ وَأَحْيَانًا كَذَلِكَ بَوَعِظٍ وَتَعْلِيمٍ إِعْدَادِيٍّ لِلْفلسَفَةِ الْأَكْثَرُ تَقْدَمًا، هـ
الْحَقْلُ قَدِيمٌ وَتَمْتَعُ بِشَعْبِيَّةٍ كَبِيرَةٍ. وَقَدْ انْتَشَرَتْ مِثْلُ هَذِهِ الْمَوْسُوعَاتِ الْحِكْمِيَّةِ عَلَى نِصْفِ
وَأَسْبَحَ بِالْيُونَانِيَّةِ وَالْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسُّطَةِ وَالْأَرَامِيَّةِ وَالسَّنْسَكْرِيتِيَّةِ وَلُغَاتٍ أُخْرَى قَبْلَ مَجِيـ
الْإِسْلَامِ بِعِدَّةٍ قُرُونٍ بِالْفِعْلِ. كَمَا سَكَّلَتْ الْأَقْوَالُ الْحَكِيمَةُ جُزْءًا مِنْ فُلْكلُورِ الْعَرَبِ قَرِ
الْإِسْلَامِ، كَتَبَتْ الْحِكْمُ الْمَنْسُوبَةَ إِلَى الْحَكِيمِ الْعَرَبِيِّ لُقْمَانَ⁽¹²¹⁾. وَالْحَقُّ أَنَّ الْحِكْمَةَ ظَلَّتْ
نُوعًا أدَبِيًّا مَهْمًا فِي الْعَرَبِيَّةِ إِلَى الْيَوْمِ. وَقَدْ كَانَتْ هَذِهِ الْحِكْمُ مُنْذُ أَقْدَمِ الْعُصُورِ جُزْءًا مِـ
التَّرَاثِ الشِّفَاهِيِّ، جَاهِرًا لِتَكَرَّارِهِ فِي الْأَوْقَاتِ الْمُنَاسِبَةِ لَذَلِكَ، كَمَا كَانَ يُسْتَغْدَمُ ضِمْنَ الشُّعْرِ

Palfreyman ca 1635: 16r -120

121- تُعَدُّ دَرَاةُ جُونَاثَ Gutas 1981 مَقْدَمَةً نَافِعَةً لِلأَدَبِ الْحِكْمِيِّ فِي الْعَرَبِيَّةِ، حَيْثُ تَتَنَاقَلُ مَعْنَى مَصْطَحِ

الْحِكْمَةِ، وَمَقْصَادُزُهُ وَنُوعُهُ الْأَدَبِيُّ وَوَلِيْفَتُهُ. وَلِلْمَزِيدِ عَنْ لُقْمَانَ، انْظُرْ: A. Heller and M. A. Stillmann,

“Luqmān,” EI 2 5.811a-813b

- غنية وفي أنواع مختلفة من الأدب المكتوب، لكنه كذلك مثل موضوعاً خاصاً للموسوعات شعبية الغزيرة التي بدأت تُكتب في العربية منذ القرن الثامن على الأقل⁽¹²²⁾. وكالأنواع أخرى من الأدب العربي الكلاسيكي، ازداد ثراء الأدب الحكيم بما ورثته الحضارة العربية من تراث العصور القديمة من خلال الترجمة.

هرمس واحد من كتّبة من الفلاسفة القدماء الذين تُنسب إليهم أقوال حكيمة في مثل الموسوعات العربية. وفي مقالهِ عن هرمس في موسوعة الإسلام Encyclopedia of Islam, 2nd Edition (مارتن بلسنر) إننا في حاجة ماسة إلى دراسة مقارنة للحكم العربية المنسوبة إلى هرمس⁽¹²³⁾. ولا ريب في أن مبعث إحساسه بهذه الحاجة الماسة هو اهتمامه بالعثور على الروابط الدقيقة لو ثبت وجودها بين الأعمال الهرمسية اليونانية بكلمات العربية المنسوبة إلى هرمس. وقد اكتشف فرائتس روزنتال بالفعل مقطعاً قريباً من فقرة واحدة في طوله في الموسوعة العربية للحكم التي ألّفها اللغوي ابن دُرَيْد (ت. 933م)، مأخوذاً في الحقيقة وإن كان بشكل غير مباشر من الأعمال الهرمسية⁽¹²⁴⁾. وهو عثر على مقتطفات أخرى مُترجمة من ترجمة عربية للأعمال الهرمسية اليونانية في هذه الموسوعات. فرما يُشير هذا إلى ترجمة عربية للمحاوَرات الهرمسية اليونانية. لذا كانت الخطوة التالية هي جمع وإحصاء كل الحكم العربية التي وصلتنا منسوبة إلى هرمس، في محاولة يتجاوز هدفها تحديد منشأ هذه الحكم إلى التأكد مما كان لدى هرمس العربي ليَقُوله. وبعد جمعها جميعاً ومقارنتها، أصبح واضحاً بدرجة كبيرة أي موسوعات اعتمدت على أنها في هذه المادة. بيد أن نتائج هذا البحث جاءت مُخالفة في النهاية لما كان متوقعاً. لم تكن هناك أية روابط أخرى إلى الأعمال الهرمسية اليونانية، نكن اكتشافات أخرى مثيرة ظهرت بدلاً من ذلك.

وليس هنا مقام تقديم ما يُقارب مائتي حكمية لهرمس العربي في نصّها الأصلي أو مُترجمة. فيجب أن نُقارب النسخة المُحقَّقة من هذه الحكم كل الموسوعات الحكيمية

122. يُحكي أن كُتِبَ الأمثال كانت قد بدأت تُؤلف بالفعل بالعربية بمجيء القرن السابع (انظر: Zakari 2007: 311-1310. لفتت بكتب الأمثال المبكرة).

Plessner, "Hirmis," EI 2 3.463b-465a 123

Rosenthal 1958: 54 and 183. The passage is SH 1 - 124

اليونانية العربية معاً، مُتجاوزةً أقوالَ حكيمٍ واحدٍ هُرمسٍ إلى كُلِّ الشخصياتِ القديمة التي ظَهَرَت في كُلِّ الموسوعات. وذلك أنَّ هذه الموسوعات دأبت على تكرارِ الأقوالِ المنسوبةِ إلى شخصياتٍ مختلفةٍ بنسخٍ مختلفةٍ، مُقتبسةً بعضها من بعضٍ في سُنَّةِ بِالْغَةِ التَّشْعِبِ والتَّعْقِيدِ والارتباط⁽¹²⁵⁾. والمشكلةُ بصياغةٍ أخرى هي أنَّ الأقوالَ المنسوبةَ في بعضِ المصادرِ إلى هُرمسٍ تَظْهَرُ في أماكنٍ أخرى أحياناً تحتَ أسماءِ فلاسفةٍ يُؤنسٍ آخرين، ويبدو من المستحيلِ الآنَ تحديدُ التاريخِ النَّصِّيِّ أو حتَّى الصَّيَاغَةِ الدَّقِيقَةِ لِمَقُولَةٍ دُونَ دراسَةٍ جامعَةٍ تتجاوزُ حِكْمَ هُرمسٍ إلى حِكْمِ كُلِّ الفلاسفةِ القُدماءِ² وسنوضحُ هذا الموقِفَ ببعضِ الأمثلةِ التي سنستعرضُها لاحقاً.

ورغمَ هذه التَّحَقُّقاتِ، مازالَ مهمُّنا أن نناقشَ الحِكْمَ المنسوبةَ إلى هُرمسٍ بالتفصيصِ. فالحِكْمُ الهرمسيُّ العربيُّ جزءٌ مهمُّ من تاريخِ هُرمسٍ العربيِّ كما تُخِيلُ وكما رُوِيَ حكايته. وَيَسْتَطِيعُ القارئُ من خلالِ عَيِّنَةٍ من أقوالِهِ - حتى لو بُنِيتَ هذه العَيِّنَةُ عَنِ النُّسخِ الناقِصةِ المتاحَةِ- أن يَرى أيَّ نوعٍ مِنَ الشخصياتِ كان هُرمسُ/ النَّبِيُّ إدريسُ يبدو في الأدبِ الحِكْمِيِّ العربيِّ. ويبدو أنَّ الموسوعاتِ الحِكْمِيَّةَ التي ضَمَّتْ هذه الحِكْمَ كانت أكثرَ دُيُوعاً وانتشاراً مِنَ الأعمالِ المنسوبةِ إلى هُرمسٍ في التنجيمِ والطَّلَاسِمِ، التي تتطلَّبُ من قُرَّائِها على الأقلِ معرفةً فَنِيَّةً أساسِيَّةً بمَوَظُوعَاتِها. وقد كانت جَمَّةُ هُرمسٍ غالباً مصحوبةً بنُسخَةٍ مِنْ سِيرَتِهِ (أو سِرِّ الهَرَامِسيَّةِ) التي تُكْرُسُ شخصِيَّتَهُ كَنَبِيِّ. وهكذا نَجِدُهَا تَمَثَّلُ على وَجْهِ التَّقْرِيبِ القِصَصَ والأفكارَ التي يُتَوَقَّعُ أن يَرسِخَ بهُرمسٌ عَالِماً أو باحِثٌ عربيٌّ قُرُوسِطِيٌّ مُثَقَّفٌ.

وبعيداً عن الرسائلِ الفَنِيَّةِ المُتَخَصِّصَةِ في التنجيمِ والسيمياءِ وما شابهةً، فإنَّ أَقْدَرَ لهُرمسٍ في التُّراثِ العربيِّ بَعَامَةً لا نَجِدُهُ في الموسوعاتِ الحِكْمِيَّةِ Gnomologies بِمَعْنَى الصَّارِمِ لِلاصطلاحِ، وإِنَّمَا في الكُتُبِ الأقربِ إلى موسوعاتِ آراءِ الفلاسفةِ Cosmographies وهذه الأخيرة لا يُنَاطُ بها نَقْلُ الحِكْمَةِ وإِنَّمَا هي بالأحرى تَنَقُّلٌ تعاليمٍ أو أنساقاً فلسفيَّةً وهذه لا تَظْهَرُ في مُؤَلَّفَاتٍ ضخمةٍ كما هُوَ الحالُ معَ حِكْمِ هُرمسٍ، وإِنَّمَا كاقْتِباسٍ

Gutas 1975: 436-441 - 125

126- أوضحُ العملِ الجليلُ الذي قامَ بِهِ (زاكري، 2007: vol.2) صُعبَةٌ هذه المَهْمَةُ، حيثُ عَرَضَ تَورِيسُ لأكثَرِ مِنَ أَلْسِنَةِ حِكْمَةٍ منسوبةٍ إلى كَثْرَةٍ مِنَ الشَّخْصِيَّاتِ فِي تَبَايَدِلٍ صَيَاغِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ.

سَرِدَةٍ لآراء ذاتِ مَرَجِيَّةٍ، تمامًا كاقْتباساتِ آباءِ الكنيسةِ اليونانيةِ من الهرميتيكا القديمةِ التي اسْتَغْلَوْها لَدَعْمِ حُجَجِهِم الخاصَّة. وعلى سبيلِ المِثَالِ نَجِدُ المُرَاسَلَةَ المُخْتَلَفَةَ العَرَبِيَّةَ سَكْرَةَ بَيْنِ أرسطو والإسْكَندَر، تلكِ المُسَمَّاةِ (السِّيَاسَةُ العامَّةُ)، ثُمَّ لَإِسْكَندَرَ يَقْتَبِسُ هَرَمَسٌ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةَ في مَوْضِعٍ مُحدَّدٍ مِنْهَا، حَيْثُ يَقُولُ: "وَقَدْ أَحْسَنَ هَرَمَسٌ المُقَدِّمُ في المَعْرِفَةِ حِينَ قَالَ (الإنسانُ كَوْنٌ أَصْغَرُ وَالْفَلَكَ السَّمَاوِيُّ كَوْنٌ أَكْبَرُ)" (127). كَذَا يَقْتَبِسُ بُولُونْيوسُ الزائِفُ مِنْ تَيَانَا) هَرَمَسٌ لِأَجْلِ مِثْلِ تِلْكَ التَّعَالِيمِ (128). وَثُمَّ اقْتَبَاسُ آخَرُ مِنْ هَرَمَسٍ فِي مَوْسُوعَةِ (ابْنِ دُرَيْدٍ) الحِكْمِيَّةِ، يَتَمَيَّزُ بِطَبِيعَتِهِ الأَقْرَبِ إِلَى مَوْسُوعَاتِ دَرَاءِ الفَلَسْفِيَّةِ مِنْهَا إِلَى مَوْسُوعَاتِ الحِكْمِ. وَهُوَ الاقْتَبَاسُ الَّذِي اكْتَشَفَ (روزنتال) أَنَّهُ سَتَقَى مِنَ الهرميتيكا اليونانيةِ وَإِنْ كَانَ بِطَرِيقَةٍ غَيْرِ مُبَاشِرَةٍ:

"وَقَالَ هَرَمَسٌ إِنَّهُ لَصَعْبٌ أَنْ يُوقَفَ عَلَى حَقِيقَةِ أَمْرِ الخَالِقِ وَغَيْرِهِ مُمْكِنٌ أَنْ يُوصَفَ بِذَلِكَ أَنَّهُ غَيْرٌ مُمْكِنٍ أَنْ يَصِفَ جِسْمٌ مُدْرِكٌ مَا لَيْسَ مُدْرِكٌ (129) وَلَا يُدْرِكُ الثَّامُ مَا لَيْسَ ثَمًّا، وَيَصْعَبُ أَنْ يُقَرَّنَ الأَزَلِيُّ بِمَا لَيْسَ بِأَزَلِيٍّ، فَإِنَّ الأَزَلِيَّ بَاقِيٌ أَبَدًا وَغَيْرَ الأَزَلِيَّ فَانٍ، وَالْفَانِي حَيَالٌ وَظَلٌّ، فَعَلَى قَدَرٍ مَا بَيْنَ الضَّعِيفِ والقَوِيِّ وَمَا بَيْنَ الدُّونِ والأَشْرَفِ فَكَذَلِكَ بَيْنَ الْفَانِي وَبَيْنَ الإِلَهِ الَّذِي لَا يَمُوتُ" (130).

هَذَا النَّصُّ فِي صِيغَتِهِ اليُونَانِيَّةِ الأَصْلِيَّةِ هُوَ أَشْهَرُ مَا يَكُونُ الْيَوْمَ كَمَا يَظْهَرُ فِي مَوْسُوعَةِ سْتُوبِيُوس Anthology of Stobaeus (مِنْ القَرْنِ الخَامِسِ)، حَيْثُ بَقِيَتْ لَنَا كَمِيَّةٌ مِنْ لَمَقْتَطَافَاتٍ مِنْ مَحَاوِرَاتِ هَرَمَسِيَّةٍ مَفْقُودَةٍ (131). وَنَفْسُ هَذَا المَقْطَعِ الهَرَمَسِيِّ كَانَ كَذَلِكَ الْغِ الذُّيُوعِ بَيْنَ اللَاهُوتِيِّينَ المَسِيحِيِّينَ. فَقَدْ اقْتَبَسَهُ (جاستن الزائِفُ Pseudo-Justin) (132) قَبْلَ عَامِ 302م، وَلاكتانتْيُوس Lactantius (بَيْنَ عَامَيِ 250 - 325م تَقْرِيبًا)، وَكِرْلِسَ

Grignaschi 1967: 75.1-2, 76.10-11; 1975: 141.5-7, 144.1-2-127

(Weisser 1980 (index pp. 245-246 - 128

129- من الخطأ في نقل هذه العبارة العربية إلى الإنجليزية، انظر: Rosenthal 1958 n1

130- Rosenthal 1958: 54 and 183

131- 3-3-3. SH. وللتعليق، انظر: CH 3.xiii-xiv.

132- نجد لدى والتر سكوت Scott 4.6 إشارات مناسبة إلى (موعظة للوثنيين Cohortatio ad Gentiles) لجاستن الزائِف، وتوازيها.

السكندري (444-375م تقريباً). وَلَعَلَّهُ كَانَ مَعْرُوفًا كَذَلِكَ لِلأُسْقُفِ القِرطَاجِيِّ (سير-
Cyprian 258-200م) والإمبراطور (جوليان الذي حَكَمَ بَيْنَ عَامَي 363-361م)⁽¹³³⁾ فِي
(لاكتانتيوس) أَنَّ هَذَا المَقْطَعَ مَأخُودٌ مِنْ بَدَايَةِ كِتَابِ لِهَرْمَسَ إِلَى وَلَدِهِ، كَمَا اقْتَرَحَ (سكوت-
اقتراحًا جَدِيدًا بِالاعتْبَارِ، مَفَادُهُ أَنَّ مَبْعَثَ شَعْبِيَّةِ هَذَا المَقْطَعِ هُوَ ظُهُورُهُ فِي بَدَايَةِ مَجْمُوعِ
خُطَابَاتِ مَنْ هَرْمَسَ إِلَى وَلَدِهِ طَاوُ⁽¹³⁴⁾، وَلَا يَثِيرُ الدَّهْشَةَ إِذْنًا أَنْ نَجِدَ مِثْلَ هَذَا المَقْطَعِ
الشَّهِيرِ بِالْعَرَبِيَّةِ كَذَلِكَ. فَمِنْ المَوْكِدِ أَنَّهُ قَدْ تُرْجِمَ بِصِفَتِهِ جُزْءًا مِنْ مَوْسُوعِي حِكْمِيَّةِ يُونُسَ
أَوْ بِاعتْبَارِهِ مُقْتَبَسًا فِي أَحَدِ الأَعْمَالِ الْمَسِيحِيَّةِ الَّتِي تَنَاوَلْنَاهَا أَنْفَا⁽¹³⁵⁾، وَقَدْ احْتَجَّ رُوزَن-
لَاعْتِقَادِهِ فِي ضَرُورَةِ أَنْ يَكُونَ هَذَا المَقْطَعُ قَدْ نُقِلَ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ مِنْ خِلَالِ مَوْسُوعِي حِكْمَتِ
يُونَانِيَّةٍ مَفْقُودَةٍ الْآنَ⁽¹³⁶⁾. وَعَلَى أَيْةٍ حَالٍ، يُعَدُّ ظُهُورُ هَذَا المَقْطَعِ بِالْعَرَبِيَّةِ اسْتِثْنَاءً لَيْسَ
لَهُ عِلَاقَةٌ مُبَاشِرَةٌ بِالْهَرْمَيْتِيكَا الْيُونَانِيَّةِ الْقَدِيمَةِ. إِضَافَةً إِلَى هَذَا، لَا يَبْدُو أَنَّ المَوْفَّيْنَ المُسَبِّحِ
الْلاَحِقَيْنِ قَدْ أَوْرَدُوهُ مَرَّةً أُخْرَى فِي أَيِّ مِنْ كُتُبِ المَقْتَضَفَاتِ الأدْبِيَّةِ بَعْدَ ذَلِكَ، فَهَذَا الْاِقْتِسَارُ
الْهَرْمَيْسِيُّ بِالتَّحْدِيدِ يُعَدُّ نَادِرًا فِي الْعَرَبِيَّةِ.

وَقَدْ وَجَدَ رُوزَنْتَالُ قَوْلَيْنِ آخَرَيْنِ لِهَرْمَسَ فِي تَرْجُمَةٍ عَرَبِيَّةٍ غَيْرِ مَنْشُورَةٍ لِمَوْسُوعِي حِكْمَتِ
يُونَانِيَّةٍ عَنِ المَوْسِيقَى، مَنْسُوبَةٍ إِلَى شَخْصٍ يُدْعَى (پولس Paulus) يُقَالُ إِنَّهُ جَمَعَ أَقْوَامَ
الْفَلَاسِقَةِ فِي المَوْسِيقَى بِأَمْرِ الإمبراطورِ الْبِيزَنْطِيِّ هِرَقْلِ Heraclius (حَكَمَ بَيْنَ عَمْرِ
641-610م)⁽¹³⁷⁾. وَغُتَوَانُ هَذَا الْعَمَلِ (كِتَابُ غُنْصِرِ المَوْسِيقَى وَمَا افْتَرَقَتْ عَلَيْهِ الْفَلَاسِقَةُ
مِنْ تَرْكِيبِهِ وَمَاهِيَّتِهِ). وَاسْمُ المُرْتَجِمِ (إِسْحَاقُ)، وَقَدْ خَمَّنَ رُوزَنْتَالُ أَنَّهُ المُرْتَجِمُ الشَّيْخُ
(إِسْحَاقُ بْنُ حَنْثِينَ ت. 911/910م). أَحَدُ هَذَيْنِ الْقَوْلَيْنِ اقْتَبَسَهُ فِيمَا بَعْدُ (ابْنُ خُرْدَاد-
911-820م) مَعَ نَسْبَتِهِ لِهَرْمَسَ - وَقَدْ كَانَ ابْنُ خُرْدَادِزْبَةِ رَفِيقًا لِلْخُلَيفَةِ الْمُعْتَمِدِ (حَكَمَ

Scott 3.301-133

134- المصدر السابق: Lactantius, Epitome 4.5: Huius ad filium scribentis exordium tale est:

135- رسالة كيرلس (ضد جوليان Contra Julianum) خَبِثَ يَرِدُ الْاِقْتِبَاسُ كَانَتْ مَعْرُوفَةً فِي التَّرْجُمَةِ السَّرْيَانِيَّةِ لِمَنْ
وَصَلْنَا مِنْهَا جُزْءًا (Baumstark 1922: 161). كَمَا عُرِفَتْ أَجْزَاءُ مِنْهَا مِنْ خِلَالِ المَقْتَضَفَاتِ الْوَارِدَةِ فِي كُتُبِ الشَّيْخِ
الْعَرَبِيَّةِ (Stern 1972: 439-443).

Rosenthal 1958: 156-158-136

Rosenthal 1966-137

بن عامي 870-892م) - وذلك في كتابه (كتاب اللهو والملاهي)، فَمَنَحْنَا بِذَلِكَ حَدًّا تَارِيخِيًّا أَحَدْتُ لِلتَّرْجَمَةِ مَحَلَّ النَّقَاش. وإليكم مثالٌ من هذا القول: "وكانَ هرمسُ مُنْتَلِثٌ بِالْحِكْمَةِ إِذَا جَلَسَ عَلَى الثَّرَابِ قَالَ لِلْمُوسِيقَارِ (أَطْلِقِ النَّفْسَ مِنْ رِبَاطِهَا)⁽¹³⁸⁾. وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الْإِشَارَةَ هُنَا إِلَى كُلِّ مِنْ أَوْتَارِ الْأَلَّةِ وَالْأَثَارِ النَّفْسِيَّةِ لِلْمُوسِيقَى. وَرُفُهَا حَوَّزَ (پولس) الْبِيزَنْطِيُّ قَوْلِي هَرْمَسَ فِي الْمُوسِيقَى مِنَ الْأَعْمَالِ الْهَرْمَسِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ 18-1-8 حَيْثُ مَنَاقَشَةُ لِلتَّوَافِقِ الْمُوسِيقِيِّ وَأَثَارِ الْمُوسِيقَى عَلَى النَّفْسِ⁽¹³⁹⁾، بَيِّدَ أَنَّ النَّصِّينَ مُشَارَ إِلَيْهِمَا يَفْتَقِرَانِ إِلَى أَيِّ تَشَابُهٍ مُبَاشِرٍ وَاضِحٍ بَيْنَهُمَا.

وَالْغَالِبُ عَلَى ذِكْرِ اسْمِ هَرْمَسَ فِي الْعَرَبِيَّةِ أَنْ يُقَبَّسَ بِصِفَتِهِ مَرْجِعِيَّةٌ فِي أَعْمَالٍ لَتَنْجِيمِ وَالسَّحَرِ وَالسِّمِّيَاءِ الْمُخْتَلَفَةِ. وَبَعِيدًا عَنْ هَذِهِ الْحُقُولِ الْمَعْرِفِيَّةِ، وَعَنْ سَيْرِ حَيَاةِ هَرْمَسَ-إِدْرِيسَ، نَجِدُ أَنَّ الْأَجْزَاءَ الْمُقْتَبَسَةَ مِنَ الْمَادَّةِ الْهَرْمَسِيَّةِ فِي الثَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ حَتَّى نِهَايَاتِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ بِالْعَهْدِ النُّدْرَةِ. وَيَبْدُو أَنَّ هَرْمَسَ قَدْ بَقِيَ مُؤَلِّفًا مَعْرُوفًا عَلَى بِطَاقٍ وَاسِعٍ بِفَضْلِ رَسَائِلِهِ الْفَنِّيَّةِ الَّتِي اسْتَعْدَمَهَا الْمُتَخَصُّصُونَ فِي الْعُلُومِ الْقَدِيمَةِ حَتَّى هَايَةِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ. وَقَدْ تَغَيَّرَ ذَلِكَ بِتَأْلِيفِ أَهَمِّ مُوسَوْعَتَيْنِ حِكْمِيَّتَيْنِ عَرَبِيَّتَيْنِ لِلْفَلَسَفَةِ الْقَدَمَاءِ، وَاللَّتَيْنِ مَتَّعَتَا بِشَعْبيَّةٍ جَارِقَةٍ مِنْذُ الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ: صَوَانِ الْحِكْمَةِ، وَمُخْتَارِ الْحِكْمِ لِلْمُبَشِّرِ بْنِ فَاتِكٍ. وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذَيْنِ الْعَمَلَيْنِ هُمَا أَهَمُّ مُوسَوْعَتَيْنِ عَرَبِيَّتَيْنِ لِأَقْوَالِ فِلَاسِفَةِ الْيُونَانِ. وَقَدْ ظَلَا مَصْدَرَيْنِ أَسَاسِيَيْنِ لِتَارِيخِ الْفِلَسَفَةِ فِي الثَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، وَلِلْاِثْنَيْنِ نَفْسَ الصُّبْغَةِ التَّالِيفِيَّةِ: تُسَاقُ سَيْرُ الْحِكَمَاءِ الْقَدَمَاءِ مَتَى كَانَتْ مُتَاحَةً، ثُمَّ تُشْفَعُ بِقَوَائِمٍ بِأَقْوَالِهِمْ قَدْ تَكُونُ بِالْعَهْدِ الطَّوِيلِ. وَكِلَا الْعَمَلَيْنِ يَتَنَاوَلُ هَرْمَسَ.

لَمْ يَصِلْ إِلَى أَيْدِينَا صَوَانُ الْحِكْمَةِ (أُلْفَ بَيْنَ عَامَيِ 1030-985م) فِي شَكْلِهِ الْأَصْلِيِّ الَّذِي كَانَ بِالْعَهْدِ الطَّوِيلِ بِلَا شَكٍّ. فَتَبَعًا لِأَحَدِ التَّقْدِيرَاتِ، كَانَ يَحْتَوِي أَلْفَيْنِ وَخَمْسِمِائَةِ حِكْمَةٍ مَنْسُوبَةٍ إِلَى مِائَةِ وَسَبْعَةِ وَثَلَاثِينَ فِيلَسُوفًا يُونَانِيًّا، وَثَلَاثَةِ وَثَلَاثِينَ فِيلَسُوفًا مُسْلِمًا

Ibn ʿurraḍāḍBibh 1961, 22.6-7; Paulus in Manisa Genel Kütüphane MS 1705, 123v-130v-138

(Hermes on 125r1-2)) وقد رأيتها في مجموعة (فرانتس روزنتال) الميكروفيلمية. قارن (منتخب صوان الحكمة) (ed. Dunlop 1276).

139- لو صحَّ هذا لكانَ شاهدًا مهمًّا على وجودِ الهرميتيكا في بيزنطة القرن السابع.

على الأقل⁽¹⁴⁰⁾. كان يتكوّن من سيرة كلّ فيلسوف مشفوعة بأقواله الحكيمه. ومؤلف الصّوان مجهول، لكنّه كان بالتأكيد شخصاً متّصلاً بفلاسفة وعلماء بغداد وشمال إيران البارزين في نهايات القرن العاشر⁽¹⁴¹⁾. لم يصل إلى أيدينا النّص الأصلي، لكن وصلتنا عدّة مختصرات ومختارات، فضلاً عن الزيادات التي توسّع مادّة الكتاب لتغطّي فلاسفة أكثر عَرَبًا وفُرسًا في العصور اللاحقة⁽¹⁴²⁾. ومن بين هذه الأعمال الباقية المأخوذة عن الصّوان هناك عمّالان يَحِمِلان أهميّة خاصّة لنا هنا، إذ يرويان مادّة عن هرمس: أوّلها (مختصر صوان الحكمة) صنعة (عمر بن سهلان الصّاوي ت. 1145م)، وهو فيلسوف ازدهر و نيشاپور، وثانيها (منتخب صوان الحكمة)، وهو لمؤلف مجهول بين عامي (191- 1241م)، وكلا العملين منشور اليوم⁽¹⁴³⁾. يحدّف (المختصر) سيرة الفلاسفة، لكن نظره (المنتخب) الذي يتضمّن هذه السيرة تُخبرنا بأن سيرة هرمس في الصّوان الأصلي مأخوذة من رواية أبي معشر الشهيرة (كما ذكرنا في الجزء 1.4). وبين هذين العملين المشتقّين يمكننا أن نجتمع ستاً وأربعين حكمة مختلفة منسوبة إلى هرمس، متراوِحة في طولها - الجمل القصيرة والفقرات الكاملة.

أما (مختار الحكيم) للمبتدئ بن فاتك فقد ناقشناه بالفعل في الجزء بين 6.4.3 و5. وتختلّف سيرة هرمس الواردة في هذا الكتاب جذرياً عن تلك التي أوردها أبو معشر وقد سبق أن افترضت أنّ أصول رواية (بن فاتك) تتصل بأحد العرانيّة، كما أنّ الأقوال الحكيمه المصاحبة لهذه السيرة تختلف في معظمها عن تلك التي تروىها بقايا الصّوان.

Kartanegara 1996: 35 - 140

141- سبق أن نسبته الباحثون المحدثون إلى أبي سليمان المنطقي السجستاني (ت. 985م) فيلسوف بغداد المعروف المؤلّف الذي كان معلّم الأديب الشهير أبي حيان التوحيدي. بيد أنّ (وداد القاهي: 1981: al-Qādī) قد شكك في ذلك (116-119) واحتجّت بشكل مقنع لنفي احتمال أن يكون أبو سليمان قد كتّب الصّوان، واقترحت بدلاً منه اسم القاسم الكاتب لتلميذ العامري.

142- يمسح شاميل لكل النصوص المستقاة من صوان الحكمة، انظر: Gutas 1982 and Daiber 1984.

143- تمّ تسفستان من (المنتخب) حَقَّقهما (دنلوب 1979 Dunlop) و(عبد الرحمن بدوي 1974 Badawi) منسّخ تحت عنوان الكتاب في الثبّت البليوغرافي لكتابنا هذا. وللمزيد عنهما، انظر: Gutas 1982. أمّا (المختصر) حَقَّقَهُ (كارتانجرا 1996 Kartanegara) في رسالة دكتوراه. ثمّ إنني رجعت كذلك إلى Istanbul Fatih 3222. 35a-36a لمعلومات بخصوص المختصر.

على الكيفية التي فصل بها هذه الحكمة الواحدة منها عن صاحباتها، يُوجد - بِقَارِبِ مائَةٍ وخمسة وعشرين قولاً حكيماً لهرمس في مجموعة المُبَشِّر. ومن هذه مجموعة نَجِدُ أربع عشرة حكمة فقط في مادّة الصّوَانِ الّتي ذكّرناها، وقد صيغت هذه الحكمة المُشتركة في العمليّين صياغةً مختلفة في كثير من الأمثلة. لذا من الواضح أنّ مُبَشِّرٍ قد رَجَعَ إلى مَصْدَرٍ واحدٍ أساسيٍّ على الأقل، مجهولٍ بالنسبة لمؤلف الصّوَانِ، و تناوَله لهرمس. إضافةً إلى ذلك، ثُمَّ صَنَعَانِ آخَرَانِ مِنَ النُّصُوصِ ذَاتِ الصَّلَةِ، بِخِلَافِ حِكْمِ المُفْرَدَةِ، مُدْرَجَانِ فِي الجُزْءِ الخاصِّ بهرمس في مُختارِ الحكمة: القائمة القصيرة - نُقُوشِ الحِكْمَةِ على أختام وَمَنَاطِقِ هرمس (وقد أوردناها بالفعل في التّبدِ السابق - اعتبارها جُزْءاً من سيرته)، وعَهْدُ هرمس إلى المَلِكِ آمون، وهو مجموعة مُتَسِقَةٌ مِنْ حِكْمِ للملوك، يَبْلُغُ طُولُهَا عِدَّةَ صَفَحَاتٍ، وسنناقشها لاحقاً. كذا نَجِدُ أقوالَ (طاط) و (صاب) كما تَذْكُرُهُ مخطوطاتٌ بعينها، بعدَ أقوالِ هرمس مُباشرةً. ورغم أنّ هذه بَشَارَاتٍ إلى طاط و آمون تستَحْضِرُ إلى أذهاننا على الفور الهرميتيكا اليونانية القديمة - حيثُ خاطَبَ هرمس كلاً من طاط و آمون - إلّا أنّنا لا نَجِدُ رابطاً نصّياً واضحاً بينَ هذا جُزْءٍ من كتاب المُبَشِّرِ والهرميتيكا اليونانية. فالْمَصَادِرُ الّتي طَهَرَتْ مُخْتَلَفَةً تَمَاماً.

هذان المُولَفَانِ هُمَا مَصْدَرُ الغالبية العظمى من أقوالِ هرمس المعروف في العربية، وقد اقتبسَ منهما المُولَفُونَ اللاحقُونَ للموسوعاتِ الحِكْمِيَّةِ وما إليها بحُرِّيَّةٍ تامةٍ، ومن هؤلاء مِسْكَوِيَّةُ⁽¹⁴⁴⁾ (ت. 1030) والأنصاري⁽¹⁴⁵⁾ (في القرن الحادي عشر)، والشهرستاني⁽¹⁴⁶⁾ الذي ازْدَهَرَ في بواكيرِ القرن الثاني عشر) والشَّهْرُزُورِي⁽¹⁴⁷⁾ (الذي ازْدَهَرَ في نهاياتِ

144- كتاب (الحكمة الخالدة) لمسكويه بتحقيق عبد الرحمن بدوي 214.3-216.4. ومن الواضح أنّ مسكويه كان أقدم من أن يرجع إلى كتاب المُبَشِّر.

145- كتاب آداب الفلاسفة بتحقيق عبد الرحمن بدوي 133.2-135.15 and 48.6. وقد دأب الباحثون على نسبة هذا الكتاب إلى (حنين بن إسحاق ت. 873م). لكن أوضح (محسن زاكيري: 2007) (also Mohsen Zakeri 2004) أنّ جُزْءاً يسيراً فقط من كتاب (الآداب) كما نعرفه يُمكن نسبته إلى حنين. والأحرى أنّ (آداب الفلاسفة) 73-159) أنّ جُزْءاً يسيراً فقط من كتاب (الآداب) كما نعرفه يُمكن نسبته إلى حنين. والأحرى أنّ (آداب الفلاسفة) هو على الحقيقة من تأليف رجلٍ يُدعى (الأنصاري) وقد جمَعَه من مصادِرٍ عِدَّة. وهذا يُزَيِّعُ تاريخَ هذا المُصَنَّفِ من القرن التاسع إلى الحادي عشر، وتبدو أقوالِ هرمس الّتي يَعرِضُها مُختَصِّرةٌ جُداً من مجموعة المُبَشِّر.

146- كتاب المِلل والنحل للشهرستاني 241.7-292.6

147- كتاب نُزْهَةِ الأرواح للشهرزوري 139.3-160.3

الثالث عشر). ويُضِيفُ كُلٌّ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُؤَلِّفِينَ بِاسْتِثْنَاءِ الشَّهْرَزُورِيِّ عِدَّةَ أَقْوَالٍ لَهْرَمَسٍ لَمْ تَرِدْ فِي مَكَانٍ آخَرَ، وَمِنْ الصَّعُوبَةِ بِمَكَانٍ أَنْ نَقْطَعَ بِهَا إِذَا كَانَتْ هَذِهِ الْأَقْوَالُ الْمُضَافَةُ مُسْتَقَاءَةً مِنْ نُسَخَةٍ أَكْمَلَ مِنَ (الصَّوَانِ) مَفْقُودَةٍ، أَوْ رُبَّمَا حَتَّى مِنْ كِتَابِ الصَّوَانِ الْأَصْبَحِ نَفْسِهِ، أَوْ مِنْ مِصْدَرٍ آخَرَ مُخْتَلِفٍ تَمَامًا. وَهِيَ كُنْ لَتَرْجُمَةٍ وَدِرَاسَةٍ شَامِلَةٍ مُسْتَفِيزَةٍ لِكُلِّ أَقْوَالِ هَرَمَسِ الْحِكْمَةِ بِالْعَرَبِيَّةِ أَنْ تُكُونُ مَوْضُوعٌ مُجَلِّدٌ ضَخْمٌ. وَلِذَا سَنَكْتَفِي هُنَا بِعِدَّةٍ أُمَثِّلُهُ مِنَ الْحِكْمِ الْهَرَمَسِيَّةِ بِالْعَرَبِيَّةِ، مُمَثِّلَةً لِمَجْمُوعِ هَذِهِ الْحِكْمِ. وَهَذِهِ الْأَقْوَالُ إِجْمَالًا تَنْقُلُ نَوْعًا مِنَ الْأَخْلَاقِ الْعَامَّةِ تَشْتَرِكُ فِيهِ الْأَدَبُ الْحِكْمِيُّ لِبُلْدَانٍ عِدَّةٍ: كُنْ صَافٍ مُتَوَاضِعًا. كُنْ وَفِيًّا بِوَعْدِكَ. تَحَكَّمْ فِي أَهْوَاؤِكَ فِي الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ. خِيَارُ الْأُمُورِ أَوْسَاخُ صَادِقٌ مَن هُمْ جَدِيرُونَ بِثِقَتِكَ. احْتَرِمِ طَلَبَ الْعِلْمِ. قَدَّرِ الْحَيَاةَ الْآخِرَةَ بِأَكْثَرِ مِمَّا تُنْصَحُ الدُّنْيَا، وَقَدَّرِ الرُّوحِيَّ أَكْثَرَ مِنَ الْجَسَدِيِّ، وَأَطِيعِ اللَّهَ وَالْمَلِكَ. وَبَيْنَ الْقَيْنَةِ وَالْقَيْنَةِ نَحْ هَذِهِ الْحِكْمِ مَصُوعَةٌ فِي صِيغَةِ الْأَلْغَازِ وَرُبَّمَا النُّكَاتِ. وَإِلَيْكُمْ عَيْنُهُ مُوجَّزَةٌ مِنْ مُنْتَخَبِ صَوَانِ الْحِكْمَةِ:

”وقال: المظلوم والمخدوع والمُعَذَّبُ والمُبْتَلَى فِي جَنَبِ الظَّالِمِ وَالْخَادِعِ وَالْمُعَذَّبِ وَالْمُسْرِ سَعْدَاءُ فَإِنَّهُ حَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُعْقِبَ الْمَظْلُومِينَ رَوْحًا وَالظَّالِمِينَ بَلَاءً.“⁽¹⁴⁸⁾
 ”وقال: اعتيادُ الْخَيْرِ أَيْسَرُ مِنْ قَطْعِ عَادَاتِ الشَّرِّ.“⁽¹⁴⁹⁾
 ”وقال: النَّارُ يُطْفِئُهَا الْمَاءُ وَالسُّمُّ يَدْفَعُهُ التَّرْيَاقُ وَالْحُزْنُ يَكْفُهُ الصَّبْرُ وَالْعِشْقُ يُسْ طَوِيلُ (أَوْ: طَوِيلُ) الْعُرْبَةِ وَالْحَقْدُ شَرٌّ لَا دَوَاءَ لَهُ.“⁽¹⁵⁰⁾

هَذِهِ وَغَيْرُهَا مِنْ أَقْوَالِ هَرَمَسٍ الْوَارِدَةِ فِي صَوَانِ الْحِكْمَةِ تُعَدُّ مَشَاعًا فِي النَّصْرِ الْحِكْمِيِّ الْقَدِيمِ بَعَامَّةٍ، وَلَيْسَ فِيهَا مَا يُمَيِّزُهَا عَنْ غَيْرِهَا. وَبِخِلَافِ ذَلِكَ جَاءَتْ مَجْمَعَةُ الْمُبَشِّرِ غَرِيبَةً مُخْتَلَفَةً، لَهَا طَائِعُ الْوَصَايَا أَوْ الشَّرَائِعِ الدِّينِيَّةِ. وَحَسَبَ عُنَوَانِهَا، هِيَ ”مُخْتَارُ مَوَاعِظِ هَرَمَسٍ وَأَدَابِهِ وَهُوَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِدْرِيسُ النَّبِيُّ الْمُتَلَثِّ بِالنَّبُوَّةِ وَالْجَمَّةِ“

(Muntaxab (Dunlop 1315-1317; Badawī 188.9-11 - 148

Muntaxab (Dunlop 1317-1318; Badawī 188.13) = Kartanegara 1996: 170.16 (Istanbul - 149

(Fatih 3222: 36a1-2

(Muntaxab (Dunlop 1329-1330; Badawī 189.12-13 - 150

«مَنْ»⁽¹⁵¹⁾ فَمَنْ الْوَاضِحُ أَنَّ طَبِيعَةَ هِرْمَسَ النَّبَوِيَّةِ تَحْتَلُّ مُقَدِّمَةً الْمَشْهَدِ فِي ذَهْنِ سَابِقِ هَذَا الْمَصْدَرِ. وَقَدْ جَاءَ مُعْظَمُ الْأَقْوَالِ الْوَارِدَةِ فِي هَذَا الْجُزْءِ فِي صِبْغَةِ الْأَمْرِ، وَهِيَ صِبْغَةٌ نَادِرًا مَا نَجِدُهَا فِي أَقْوَالِهِ الْمُحْتَوَاةِ فِي الصُّوَانِ. وَإِلَيْكُمْ بَعْضُ الْأَمْثِلَةِ:

«قَالَ: أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِذَا اتَّقَيْتَ رَبَّكَ وَحَدَرْتَ الطَّرِيقَ الْمُؤَدِّيَّةَ إِلَى الشَّرِّ لَمْ تَقَعْ فِيهِ»⁽¹⁵²⁾

«وَقَالَ: اسْتَشْعِرُوا الْحِكْمَةَ وَاتَّبِعُوا الدِّبَانَةَ وَعَوِّدُوا أَنْفُسَكُمْ الْوَقَارَ وَالسَّكِينَةَ وَتَحَلَّوْا زِدَادَ الْحَسَنَةِ الْجَمِيلَةِ وَتَرَوُوا فِي أُمُورِكُمْ وَلَا تَعَجَّلُوا، وَلَا سِيَّما فِي مُجَازَاةِ الْمُسِيءِ جَعَلُوا الْخِيَاءَ مِلءَ وُجُوهِكُمْ وَالْخِيفَةَ مِنَ اللَّهِ حَشَوَ جُنُوبِكُمْ وَتَدَبَّرُوا بِالصَّحَةِ لِاسْتِقَامَةٍ»⁽¹⁵³⁾

«وَقَالَ: تَحَرَّزُوا وَاهْرُبُوا مِنَ الْمَاكِِلِ الْخَبِيثَةِ وَاحْتَشِمُوا الْمَكَاسِبَ الدُّنْيَا فَإِنَّهَا وَإِنْ مَلَأَتْ كَيْسَكُمْ مِنَ الْمَالِ فَإِنَّهَا تُفَرِّغُ قُلُوبَكُمْ مِنَ الْإِيمَانِ»⁽¹⁵⁴⁾

«وَقَالَ: أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رُؤَسَاءَكُمْ وَاخْضَعُوا لِسُلْطَانِكُمْ وَأَكْرِمُوا كِبَرَاءَكُمْ، وَبَرُّوا مُؤَدِّيَكُمْ وَلْتَغْلِبْ عَلَيْكُمْ مَحَبَّةُ اللَّهِ وَالْحَقِّ»⁽¹⁵⁵⁾

وليس كُلُّ أَقْوَالِ هِرْمَسَ الَّتِي أَوْرَدَهَا الْمُبَشِّرُ وَصَايَا بِالْمَعْنَى الدَّقِيقِ، فَهِيَ تَقَرِّبُ مِنْ صِبْغَةِ الْحِكْمَةِ التَّقْلِيدِيَّةِ لِأَجْلِ هَذِهِ الْمَجْمُوعَةِ:

«وَالصَّالِحُ مَنْ خَيْرُهُ خَيْرٌ لِكُلِّ وَاحِدٍ وَمَنْ يَعُدُّ خَيْرَ كُلِّ وَاحِدٍ لِنَفْسِهِ خَيْرًا»⁽¹⁵⁶⁾

«الْمَوْتُ كَسَهْمٍ مُرْسَلٍ وَعُمْرُكَ بِقَدْرِ مَسِيرِهِ نَحْوَكُ»⁽¹⁵⁷⁾

«قَالَ: الْعَقْلُ يَغْيِرُ أَدَبَ كَالشَّجَرَةِ الْعَاقِرِ وَالْعَقْلُ مَعَ الْأَدَبِ كَالشَّجَرَةِ الْمُثْمِرَةِ»⁽¹⁵⁸⁾

151- 2- 11.1 al-Mubaššir

152- 11- 140.10 al-Mubaššir 11.9 = aš-Šahrāzu- rī

153- 6- 143.2 al-Mubaššir 12.19-23 = aš-Šahrāzu- rī

154- 2- 144.1 al-Mubaššir 13.7-10 = aš-Šahrāzu- rī. Iḥn al-Qifāī 6.7 قارن بابين القفطي

155- 8- 145.4 al-Mubaššir 14.5-7 = aš-Šahrāzu- rī cf. Iḥn al-Qifāī 6.7-8

156- 9- 151.8 al-Mubaššir 18.20 = aš-Šahrastānī 244.4-5 = aš-Šahrāzu- rī

157- 11- 151.11 al-Mubaššir 19.4 = al-Ansā rī 134.11 = aš-Šahrāzu- rī. Iḥn al-Muṭtazz, Kitāb al-Aʿdāb 121.19-20

158- 2- 153.1 al-Mubaššir 19.23 = aš-Šahrāzu- rī. Iḥn al-Muṭtazz, Kitāb al-Aʿdāb 83.1-2

كما رأينا في الجزء السابق من هذا الفصل، من الجائز أن تكون سيرة هرمس التي أوردتها المُبَشِّرُ، تلك التي تشرِّح كيف أُسِّسَ ديانته، نقول من الجائز أن تكون ذات صلة بوصف العراقيَّة. وفي ذات الوقت نجد أن مُعْظَمَ الأقوال المُصاحِبَةِ لهذه السيرة بوصاياها الثَّقِيَّة. يظهر في أي عمل آخر في العربية قبل زمن المُبَشِّر. لذا من الجائز أن تكون سيرة هرمس ووصاياه كما أوردتها المُبَشِّرُ (أو على الأقل شَطْرُ كثير منها) مأخوذة من مَصْدَرٍ مُفْرَدٍ. شواهد عليه بخلافها. ولأنَّ السيرة تَبْدُو ذات منشأ صابئي حَرَائِي (الجزء 2.5)، فربَّما كـ مُعْظَمَ الأقوال التي أوردتها المُبَشِّرُ نفس الخلفيَّة كذلك. وإنَّه لَيَمَنُ المُعْجَرِي أن تَفَرِّضَ أنَّ هذه الجزء من كتاب المُبَشِّر ما هو إلا مُقْتَطَفٌ من كتاب (نواميس هرمس) المذكور في مُصَنَّفٍ آخرى، بنسخته العربية التي يَرِجِعُ الفضل في وجودها إلى طبيب البلاط الصابئي (سِنار). ثابت بن قُرَّة ت. 943م)، بيدَّ أنَّه لا سبيلَ أَمَامَنَا إلى التَّيَقُّنِ من ذلك⁽¹⁵⁹⁾. والموعظةُ الذِّكْرُ إلى إطاعة الله و"رؤسائكم" تُذَكِّرُنَا بـ"رؤساء" صابئة حَرَائِي المذكورين في الفهرست، وكـ بـ"رئيس" العراقيَّة المذكور في حكاية وُضُولِ (ثابت) إلى بغداد⁽¹⁶⁰⁾. بيدَّ أنَّنا لا نستطيع أن نُعَوِّلَ كثيراً على هذه النقطَةِ، إذ إنَّ كلمة (رئيس) يمكن أن تُشيرَ إلى أَيْةِ سُلْطَةٍ، وقد كان منصب (رئيس) وقتئذٍ شائعاً في مُدُنٍ جنوبيِّ غربيِّ آسيا⁽¹⁶¹⁾. وثُمَّ عِظَةُ لهرمس هـ تنصُّحُ النَّاسَ بالمعاملة الحسنى مع مَنْ يُجَادِلُونَهُمْ في مسائل الدِّينِ بِقَاطَعَةٍ⁽¹⁶²⁾. ويسـ هذا مُلَامَةً تامَّاً لصابئة حَرَائِي في موقفهم كأعضاء جماعة دينية هامشيَّة صغيرة مشكوك في شرعيَّتها ومُحاطَبة بالمُسلِمِينَ في بغداد. وليست هذه كُلُّها إلا مُجَرَّدُ تَكْهَنَاتٍ تَفْتَقِرُ إلى الإثبات القاطع في الوقت الحالي.

وعلى أيَّة استنتاجات بشأن منشأ تلك الأقوال المنسوبة إلى هرمس أن تأخذ بحسب

159- انظر 5.4.3

160- يُورِدُ الفهرستُ بِإيجازٍ «تاريخ رؤساء الصابئين» 19-326.7 (ed. Flügel 390.12-21) (Fihrist) و كذلك الهامشين 4 و 23 من الفصل الثالث من هذا الكتاب.

A. Havemann, C. E. Bosworth, and S. Soucek, "Ra>Is," EI2, 8.402a-403a 161

162- 146.5-8 = al-Sahrazu- ri 14.20-15.2 = al-Mubaššir 14.20-15.2 «قال إذا جادلکم المخالفون لكم في الدين الفظاظه وشوء القول فلا تقابلوهم بمثل ذلك، بل بالرفق والدلالة والهداية ولطف المخاطبة واعتصموا بالله وصي باجمعکم اللهم اصلح بريتکم وأجر علیکم من قضائک وقد ریک ما یقودهم إلى الألفه والسلم والإیمان والهدی»

ذات اعتبارٍ مُعادلاتٍ هذه الأقوالِ وسوابقها في اللُّغاتِ الأخرى. فكما هو مُتَوَقَّعٌ، يَمْتَحِ
 طَرَفٌ مِنْ أَقْوَالِ هِرْمَسَ بالعربيةِ بالتأكيْدِ مِنْ مَعِينِ الموسوعاتِ الحِكْمِيَّةِ اليُونَانِيَّةِ حَيْثُ
 « تَكُنْ هِرْمَسِيَّةٌ فِي هَذِهِ الْمَوْسُوعَاتِ بَلْ مَنْسُوبَةٌ بِالْأُخْرَى إِلَى عِدَّةِ فَلَاسِفَةٍ يُونَانِيَّيْنِ.
 وَبَيْنَ هَذِهِ الْأَقْوَالِ فِي مُنْتَخَبِ صَوَانِ الْحِكْمَةِ تَرْجَمَةٌ لِحِكْمَةٍ يُونَانِيَّةٍ مَبْنِيَّةٍ عَلَى مَقْطَعٍ فِي
 حُمُورِيَّةِ أَفْلَاطُون (5.473c-d). وَرَغْمَ نَسَبَتِهَا هُنَا إِلَى هِرْمَسَ، إِلَّا أَنَّ التَّوْحِيدِيَّيْنِ يَنْسُبُهَا
 فِي مَكَانٍ آخَرَ إِلَى دِيُوجِين⁽¹⁶³⁾. فِي النُّسخَةِ الْعَرَبِيَّةِ نَقَرْنَا الْآتِيَّ: «قَالَ: إِمَّا تَجْرِي الْأُمُورُ
 مَشِيئَةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا كَانَ الْفَيْلَسُوفُ مَلِكًا أَوْ الْمَلِكُ مُتَفَلِّسًا»⁽¹⁶⁴⁾. أَمَّا الْأَصْلُ الْيُونَانِيُّ
 فَحِجْدُهُ بِاسْمِ أَفْلَاطُونٍ فِي مَوْسُوعَةِ الْفَاتِيكَانِ الْحِكْمِيَّةِ Gnomologium Vaticanum:
 «وَجِئَ سُئِلَ كَيْفَ تُدَارُ الْمُدُنُ الدُّوَلُ عَلَى أَحْسَنِ وَجْهِ، قَالَ: حِينَ يَكُونُ الْفَلَاسِفَةُ مُلُوكًا
 وَ الْمُلُوكُ يُمارِسُونَ الْفَلَسَفَةَ»⁽¹⁶⁵⁾. وَرَغْمَ أَنَّ التَّرْجَمَةَ الْعَرَبِيَّةَ لَيْسَتْ حَرْفِيَّةً تَمَامًا، إِلَّا أَنَّهُمَا
 مَازَلَتِ قَرِيبَةً مِنَ النَّصِّ الْيُونَانِيِّ الْأَصْلِيِّ. فَبَعِيدًا عَنِ السُّؤَالِ الْيُونَانِيِّ الَّذِي أَصْبَحَ فِي
 عَرَبِيَّةِ جَوَابِ شَرْطٍ مُقَدِّمًا Apodosis، وَافْتِقَادِ فِعْلِ الشَّرْطِ الْمُسْتَقْبَلِيِّ الْأَقْلَ حَيَوِيَّةً،
 ذَلِكَ الَّذِي كَانَ مَوْجُودًا فِي النُّسخَةِ الْيُونَانِيَّةِ، تَنْحَصِرُ التَّغْيِيرَاتُ الْمُهْمَّةُ الطَّارِئَةُ عَلَى
 نَصِّ فِي أَمْرَيْنِ يَشْتَبَاهُ بَأَنَّ التَّرْجَمَةَ قَدْ أَنْجَزَتْ تَبَعًا لِلْسِّيَاقِ الثَّقَافِيِّ لَجَمَاعَةِ الْمُتَلَقِّينَ:
 وَلَهُمَا اسْتِبْدَالُ عِبَارَةٍ «بِمَشِيئَةِ اللَّهِ» فِي الْعَرَبِيَّةِ بِالْعِبَارَةِ الظَّرْفِيَّةِ «عَلَى أَحْسَنِ وَجْهِ» فِي
 لِيُونَانِيَّةِ، وَثَانِيَهُمَا اسْتِبْدَالُ الْعِبَارَةِ الْمُحَايِذَةِ «تَجْرِي الْأُمُورُ» بِالْإِشَارَةِ إِلَى إِدَارَةِ الْمَدِينَةِ
 لِدَوْلَةِ Polis الْيُونَانِيَّةِ، وَهِيَ إِشَارَةٌ لَمْ تَكُنْ لِثَلَاثِمِ السِّيَاقِ الْجَدِيدِ. وَعَلَى آيَةٍ حَالٍ،
 لَا يَبْدُو أَنَّ هُنَاكَ مُسَوِّغًا لِلشُّكِّ فِي أَنَّ هَذِهِ الْمَقُولَةَ الْهِرْمَسِيَّةَ هِيَ فِي الْحَقِيقَةِ تَرْجَمَةٌ
 لِأَصْلِ الْيُونَانِيِّ. وَتَمَّ مِثَالُ آخَرَ فِي (الْمُنْتَخَبِ) عَلَى مَصْدَرٍ يُونَانِيٍّ قَدِيمٍ كَامِنْ وَرَاءَ حِكْمَةِ
 هِرْمَسِيَّةٍ بِالْعَرَبِيَّةِ، حَيْثُ يَنْدُبُ هِرْمَسَ الْمَوْتَ الْإِرَادِيَّ لِلشَّهَوَاتِ⁽¹⁶⁶⁾. وَهَنَاكَ نُسخَةٌ مِنْ

163- 164. Gutas 1975: 467. الاسمان (هرمس) و(ديوجين) ربما يظهران متشابهين في الكتابة العربية، وربما كان هذا منشأ الخلط بينهما.

164- 165. Muntaxab (ed. Dunlop 1272-1273) = Miskawayh 1915: 215.18-19.

165- 166. موسوعة الفاتيكان الحِكْمِيَّة (Gnomologium Vaticanum no. 443).

166- 167. (Muntaxab (ed. Dunlop 1275-1276): "وقال إن الموت قوتان قوت إرادي وقوت طبيعي فمن أَمَاتَ نفسه موتًا إراديًا فلأن قوته الطبيعي لهُ حياة".

هذه المَقُولَةُ مَنْسُوبَةٌ إِلَى (سُقْرَاطِ) الْمُتَحَدِّثِ فِي مُحَاوَرَةٍ (فيدون)، وذلك فِي مُصَنَّفِ عَرَبِيٍّ آخَرَ مُسَمَّيٍّ هُوَ الْآخَرُ مِنْ صَوَانِ الْحِكْمَةِ⁽¹⁶⁷⁾.

أَمَّا الْعَثُورُ عَلَى مُعَادِلَاتٍ وَسَوَابِقٍ لِلْمَقُولَاتِ الَّتِي أَوْرَدَهَا الْمُبَشِّرُ فَكَانَ أَيْسَرَ بِكَتِّهِ وَمِنْ هَذِهِ عَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ مَا يَعْرُوهُ الْمُبَشِّرُ فِي مَوْضِعٍ مِنْ كِتَابِهِ إِلَى هَرْمَسَ، لَكِنَّهُ يَعُودُ وَيَعْرُوهُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ إِلَى أَفْلَاطُونِ، بَيْنَمَا يَنْسُبُ (الْعَامِرِيُّ) فِيلَسُوفَ الْقَرْنِ الْعَدِ نَفْسَ الْمَقُولَةِ إِلَى هُومِيرُوسَ⁽¹⁶⁸⁾. وَكَمْ مَقُولَةٌ أُخْرَى تَبْدُو مُحَوَّرَةً مِنْ مَقُولَةٍ يُونَنِيَّةٍ مَنْسُوبَةٍ فِي مَوْسُوعَةِ الْفَاتِيكَانِ الْحِكْمِيَّةِ إِلَى أَنَاخَارْسِيْسِ الْإِسْكُودِيِّ Anacharsis Scythian⁽¹⁶⁹⁾. وَهَذِهِ الْمَقُولَةُ مَصُوغَةٌ بِشَكْلِ يَقْرُبُهَا مِنَ الْيُونَانِيَّةِ لَدَى (الْعَامِرِيُّ) أَنْ يَنْسُبُهَا هَذِهِ الْمَرَّةَ إِلَى أَرِسْطُو⁽¹⁷⁰⁾. وَلَدِينَا مَقُولَةٌ أُخْرَى لَهَرْمَسَ مَوْجُودَةٌ بِتَنْوِيغَاتٍ طَبَعِ الْإِخْتِلَافِ مَنْسُوبَةٌ إِلَى فَيْثَاغُورَسَ فِي مَوْسُوعَةِ حِكْمِيَّةٍ عَرَبِيَّةٍ، بَيْنَمَا يَنْسُبُهَا الشَّهْرَسْتَرُ بِتَغْيِيرَاتٍ أَكْبَرَ إِلَى زَيْنُونِ⁽¹⁷¹⁾. وَتَوْضُحُ الْمُقَارَنَةِ أَنَّ لِلنَّصِّ أَصُولًا يُونَانِيَّةً بَيِّنَةً، وَذَلِكَ بِرَأْيِ طَرَوْءَ بَعْضِ الْإِخْتِلَافِ عَلَى مُحْتَوَى الْمَقُولَةِ فِي الْعَرَبِيَّةِ. وَيَضُمُّ الْمُبَشِّرُ هَذِهِ الْمَقُولَةَ: "وَسَمِعْتُ مَا بَالُ الْعُلَمَاءِ يَأْتُونَ أَبْوَابَ الْأَغْنِيَاءِ أَكْثَرَ مِمَّا يَأْتِي الْأَغْنِيَاءُ أَبْوَابَ الْعُلَمَاءِ، فَقَالَ مُعَرِّفُ الْعُلَمَاءِ بِفَضْلِ الْغِنَى وَجْهَلِ الْأَغْنِيَاءِ بِفَضْلِ الْعِلْمِ."⁽¹⁷²⁾ وَيُظْهَرُ شَيْءٌ مُشَابِهٌ فِي الرَّبِّ

167- هَذَا الْمُصَنَّفُ هُوَ (الرَّابِعَةُ الْفَلَسَفِيَّةُ Philosophical Quartet) الَّتِي حَقَّقَهَا جُونَسَ -Gutas 1975: 102- 309-311 (commentary, Socrates no. 32), 103. وَلِلْمَزِيدِ مِنَ الْمُعَادِلَاتِ فِي التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، انْظُرْ: Isenenthal 409: 1940. وَقَدْ تَجَادَلَ حَوْلَ صِدْقِيَّةِ هَذِهِ الْمَقُولَةِ الْوَزِيرُ ابْنُ سَعْدَانَ وَأَبُو حَتَّانِ التَّوْحِيدِيُّ فِي لِمَانِيَّاتِ تَحْرِيرِ الْعَالِمِ (وَلَحْظُ الْجَدَالِ كَرِيمٍ Joel Kraemer 1986: 18 and 205-206).

168- 153.10-168 rī = al-Mubāššir 20.12: «وَقَالَ: الْعَاقِلُ لَا تَذَمُّهُ عُيُوبُهُ يَفْرَحُ بِمَا ظَهَرَ مِنْ عَاقِبَتِهِ». Cf. Gutas 1975, 130-131 (Plato no. 33), commentary 355.

169- 154.2-3 rī = al-Mubāššir 20.20 = al-Anṣā rī 153.13: «وَيُشْفِيكَ مِنَ الْعَاسَةِ يَغْتَمُّ وَقْتُ شُرُوكَ». (Cf. Gnomologium Vaticanum no. 19 (Anacharsis): «وَمِنْ شَيْءٍ عَنْ سِرِّ الْعَمَلِ الدَّائِمَةِ الَّتِي يَسْتَشِيرُهَا الْعَاسِدُونَ، قَالَ (ذَلِكَ أَنَّ أَرْقَهُمْ لَا يَنْبَغُ فَقَطْ مِنْ أَخْطَالِهِمْ، وَإِنَّمَا تُحَرِّقُهُمْ كَذَلِكَ هُنَا الْآخَرِينَ)». انْظُرْ كَذَلِكَ: Gutas 1975: 403.

170- 402-403 (commentary, Aristotle 35), Gutas 1975: 172-174.

171- 152.10 rī = al-Mubāššir 19.19: «وَشَيْءٌ مَا الَّذِي يَهْدِي الرُّجْمَ هَذَا

الْقَضْبَ وَالْحَسَدَ وَأَبْلَغُ مِنْهُمَا الْهَمُّ». Gutas 1975: 72-73 (Pythagoras no. 21), commentary 246.

172- 152.11-13 rī = al-Mubāššir 19.20-22.

يوناني مَرَّةً تحت اسم (Antisthenes) ومَرَّةً في حكايات إيسوب: "سأله طاغية: لماذا لا يذهب الأغنياء إلى الحكماء لكن يحدث العكس؟ فأجاب: لأنه بينما يعرف الحكماء ما يصلح حياتهم، لا يعرف الأغنياء ذلك، وإنما هم مشغولون بالمال كثر من الحكمة."⁽¹⁷³⁾ من المؤكد أن هذين القولين مرتبطان ببعضهما، فالقول العربي ترجمة واضحة لصيغة ما باليونانية، لكن يبقى مسار الانتقال إلى العربية مجهولاً. وبعد فليست الخلفية اليونانية وحدها هي ما يُمثّل بصلّة القُرْبى لأقوال هرمس -عربية. فلدينا مقولة واحدة على الأقل لهرمس لدى المبشّر تُعدّ ترجمة حرفيّة لمقولة -الفارسية المتوسطة واردة في موسوعة زرادشتية للأديب الحكيم، هي الكتاب السادس من (الدنكار):

تُنطق العبارة بالفارسية المتوسطة قريباً من هذا: "أست ساخوان كِ آ- پاساخويه پاسوخ دُ أست كار كِ آ- كِرداريه پيروزيه." والترجمة العربية: "رُبّ كلام جوابه السكوت ورُبّ عمل الكف عنه أفضل."⁽¹⁷⁴⁾ ومضي النسخة العربية لتضيف: "ورُبّ حُصومة الإعراض عنها أضوَب." وهناك ترأسل شبه تام بين النسختين العربية والفارسية المتوسطة، لا من حيث الكلمات فقط، وإنما كذلك من حيث ترتيبها: "أست"⁽¹⁷⁵⁾ = رُبّ. ساخوان = كلام. دُ ... پاسوخ = جوابه. آ- پاساخويه = السكوت. أد = وَ (واو العطف). كار = عقل. كِ - كِرداريه = الكف عنه. پيروزيه = أفضل.

ونلاحظ أن كلمات الفارسية المتوسطة المكوّنة بإضافة أداة النفي المُتصلة (Privative Prefix) قد تُرجمت هنا إلى كلمات مُضادة في العربية (في مُقابلِ العبارات المكوّنة من عدّة كلمات) إذ إن العربية تفتقر إلى هذا النوع من الكلمات المركّبة، والبديل الوحيد المتاح فيها هو إضافته أداة نفي منفصلة (غير) لنقل الكلمة الفارسية بدقة. وبعد، فلو كانت الأمور تسير في الاتجاه المضاد (أي أن الجملة الأصلية في العربية والمترجمة في الفارسية المتوسطة) لكان لنا أن نتوقع ألا نجد مثل هذه الكلمات الفارسية المركّبة

.Gnomologium Vaticanum no. 6 (Antisthenes) = Aesopic logos: Perry 1952: 252, no. 19 - 173

Shaked في Mubashshir 21.19-20 = as-Sahrāzu- rī 155.2-3 - 174

.1979: 212-213, E45a

175- الكلمة الفارسية المتوسطة (أست) تعني (يكون) كما تعني (رُبّ) العربية حين تعني في بداية الكلام.

بإضافة أداة النفي المتصلة، وَلَوْ جَدْنَا بِالْأُخْرَى مُرَادِفَاتٍ أَذْقُ لِلْكَلِمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُوجِبَةِ
وعلى سبيل المثال، كُنَّا سَنَتَوَقَّعُ أَنْ نَجِدَ مُرَادِفًا بِالْفَارْسِيَّةِ الْمَتَوَسِّطَةِ لِكَلِمَةِ (السُّكُوتُ
لِذَا خَلَصْنَا إِلَى أَنَّ الصِّغَةَ الْأَصْلِيَّةَ هِيَ الْفَارْسِيَّةُ الْمَتَوَسِّطَةُ، وَأَنَّ الْعَرَبِيَّةَ تَرْجَمُهُ لِهَذَا
وَنُوقِفْنَا الْمُقَارَنَةَ كَذَلِكَ عَلَى جَهْدِ الْمُتَرْجِمِ لِلْحُصُولِ عَلَى صِيَغَةٍ تَتَرَأَّسُ وَالْأَصْلُ الْفَارِسِيُّ
كَلِمَةً كَلِمَةً. وَالْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنَ الْمَقُولَةِ مَوْجُودٌ بِالْفِعْلِ فِي الْمَوْسُوعَةِ الْحِكْمِيَّةِ الْعَظِيمَةِ
الَّتِي جَمَعَهَا (عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ت. 834م) وَزَيْرُ الْخَلِيفَةِ الْمَأْمُونِ، وَهُوَ جَائِزٌ
لِلْحِكْمِ الْمُرْجَمَةِ مِنَ الْفَارْسِيَّةِ الْمَتَوَسِّطَةِ، وَرُبَّمَا كَانَ هُوَ نَفْسُهُ مُرْجَمًا لَهَا⁽¹⁷⁶⁾. وَقَدْ سَبَقَ
أَنْ أَوْرَدْتُ مِثَالًا آخَرَ عَلَى حِكْمَةِ مُسْتَقَادَةٍ مِنَ الْفَارْسِيَّةِ الْمَتَوَسِّطَةِ نُسِبَتْ فِي الثَّرَاتِ
الْعَرَبِيَّةِ إِلَى حَكِيمِ يُونَانِيٍّ⁽¹⁷⁷⁾. وَرُبَّمَا كَانَ مَرَدُّ هَذِهِ الْمُمَارَسَةِ - نَعْنِي اخْتِزَامَ مَقُولَاتِ ذَاتِ
خَلْفِيَّةٍ إِيرَانِيَّةٍ وَاخْتِرَاعَ مَصَادِرَ يُونَانِيَّةٍ لَهَا - إِلَى مَا مَتَّعَ بِهِ الْيُونَانِيُّونَ الْقُدَمَاءُ مِنْ مَكْنَى
كَمْؤَلْفَيْنِ وَازِيَادِ الطَّلَبِ عَلَى كُتُبِهِمْ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ الْعَرَبِ فِي الْقَرْنَيْنِ التَّاسِعِ وَالْعَاشِرِ. وَفِي
حَالَةِ أَقْوَالِ هِرْمَسِ الَّتِي اكْتُشِفَ أَنَّ مَقْطَعًا قَصِيرًا مِنْهَا مَا هُوَ إِلَّا تَرْجَمَةٌ مِنَ الْفَارْسِ
الْمَتَوَسِّطَةِ، فَمِنْ الْمَحْتَمَلِ أَنْ تَكُونَ هُنَاكَ سَوَابِقُ أُخْرَى بِالْفَارْسِيَّةِ الْمَتَوَسِّطَةِ تَنْتَظِرُ
مُحَاطً عَنْهَا الثَّلَاثُ⁽¹⁷⁸⁾.

Zakeri 2007: 1.317-326-176 وتوجد مقولة موازية لها في موضع آخر 2.384, no. 742.

van Bladel 2004: 165-168 -177

178- للمزيد عن التراث الحكمي في الفارسية المتوسطة، انظر: *Andarz. i. Andarz and Andarz*, *Andarz*

.Literature in Pre-Islamic Iran," *ELr*, 2.11b-16b. See also Shaked 1979 and 1987a.

حصلاً عما اشتق منها من تراث متعدد اللغات في البورمية والتبتية وغيرهما. ويبدو أن مجموعة من تعاليم تشاناكيا قد تُرجمت إلى العربية خلال أواخر القرن الثامن حين كان الوزير البرمكي (يحيى بن خالد بن برمك) - الذي أعفي من منصبه عام 803م - يبحث عن ترجمات أخرى لأعمال سنسكريتية، لاسيما أن عائلة (برمك) أتت من عارستان التي كانت السنسكريتية تُدرّس فيها حتى مقدّم الفتح العربي⁽¹⁷⁹⁾. ونّمّ شولتان على الأقل من هذه النسخة العربية من تعاليم تشاناكيا قد عرّفتا طريقهما إلى (مختار الحكيم) للمُبشّر تحت اسم (هرمس). ويظهر الأصل السنسكريتي الدقيق شيء شديد القرب منه بالصياغة التقليدية المنظومة في مجموعة منشورة من حكيم تشاناكيا، نورده هنا بالعروف اللاتينية:

dhanikah śrotriyo rājā nadī vaidyas tu pañcamah pañca yatra na
vidyante na tatra divasam' vaset

والمعنى منثورًا بالعربية: "حيث لا يوجد مقرض وبراهمي وملِك ونهر وخامسًا طبيب، على المرء ألا يستقر ولا يومًا واحدًا"⁽¹⁸⁰⁾.
ونّمّ مقولة لهرمس في (مختصر صوان الحكمة) ترأسل مع هذه إلى ما يقارب التمام، لكنها تحذف الطبيب وتضع بدلًا منه مُتطلبًا آخر: "وقال: لا تتوطن بلدًا ليس فيه سلطان حازم وقاض عادل وسوق قائم ونهر جار ووادٍ مُساعد"⁽¹⁸¹⁾. أما المُبشّر فيورد هذا القول لهرمس بصياغة أقرب إلى الأصلية في قائمة مُتطلباتها، لكنها مع ذلك أطول. كما تختلف في اختيار كلماتها عن تلك التي في (المختصر): "وقال: من لم يسكن موضعا فيه سلطان قاهر وقاض عادل وطبيب عالم وسوق قائم ونهر جار فقد ضيع نفسه وأهله وماله وولده"⁽¹⁸²⁾. فهنا التراسل بين المقولتين أقرب إلى التمام. ومن المؤكد أن

179- للمزيد من السياق الاجتماعي للترجمات المبكرة من السنسكريتية إلى العربية، انظر: van Bladel في دراسة لم تُنشر إلى زمن صدور هذا الكتاب.

(Ludwik Sternbach 1963: 108 (no. 107-180

Istanbul Fatih 3222: 36r5-7; Kartanegara 1996: 170.19-181

al-Mubashir 23.1-2 = al-Sahrzu- ri 157.2-4-182

المقولة العربية هي المُستَقاة من السنسكريتيَّة، لا العكس، إذ إنَّ الأخيرة هي الأقْدَم الموزونة. رغم ذلك حَوَّرت الترجمة العربية المُقولة السنسكريتيَّة بطريقتين مختلفتين في الحالتين. ففي المُختَصَر كان التحوير طفيفاً إذ استُبدِل بالطَّيِّب وادُّ مُساعِدٌ، وقُدِّمَ حدِّ الوادِّ خارجَ ترتيبِ قائمةِ المُتطلَّبات. أمَّا في نُسخةِ المُبَشِّر، فرغم أنَّ شُرُوطَ البَلَدِ الصَّحِّ للحياة كما هي في الأصل السنسكريتي، إلَّا أنَّ تَبَعَاتِ الحَيَاةِ في مكانٍ يفتَقِرُ إلى هذه الشُّرُوطِ مُفَضَّلَةٌ لَدَرَجَةِ أَكْبَر.

وَدَّمَ مِثَالٌ آخَرُ يُؤَكِّدُ أَنَّ مَصْدَرَ (المُبَشِّر) قد حَوَّرت الترجمة العربية من السنسكريتيَّة عمداً لأجلِ نسبةِ القولِ إلى هرمس. ورغمَ ما يَبْدُو مِن أَنَّ الترجمةَ العربيةَ لأقْوَر تشاناكيا السنسكريتيَّة لم تَحْظَ بالتفاتٍ يُذَكِّرُ منذُ إنجازها، إلَّا أنَّ جُزءاً منها قد بَقِيَ حتَّى اقْتَبَسَهُ أبو بكرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ الطُّرُوشِي (من تورتوسا بالأندلس، ت. 126 أو 131م في القاهرة) في مُصَنَّفِهِ الْأَشْهَرِ (سراج المُلُوك)⁽¹⁸³⁾. تَصَادَفَ أَنْ يَحْتَوِيَ حدِّ المُقْتَطَفِ الذي أوردَهُ الطُّرُوشِيُّ مَقْطَعاً من المَقَاطِعِ التي حَوَّرها مَصْدَرُ المُبَشِّرِ ونَسَبَ إلى هرمس. وفي كُلِّ الاحتمالاتِ يَبْدُو أَنَّ المِثَالِ السابقَ مأخوذٌ كذلك مِن مَقْطَعٍ آخَرٍ مِن نفسِ الترجمةِ عن السنسكريتيَّة. نُورِدُ هُنَا أَوَّلاً المقولةَ الهرمسيةَ كما أوردَهَا المُبَشِّرُ "وَقَالَ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَلِكُ يَقْدِرُ عَلَى قَهْرِ حَوَاسِهِ وَغَلَبَةِ شَهَوَاتِهِ فَكَيْفَ يَقْدِرُ عَلَى صَدِّ أَعْوَانِهِ وَإِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَعْوَانِهِ فَكَيْفَ يَقْدِرُ عَلَى رَعِيَّتِهِ وَمَا بَعْدَ عَنْ مَمْلَكَتِهِ، فَسِيرَ الْمَلِكُ أَنْ يَبْتَدِيَ بِسُلْطَانِهِ عَلَى نَفْسِهِ لِيَسْتَقِيمَ لَهُ سُلْطَانُهُ عَلَى غَيْرِهِ."⁽¹⁸⁴⁾ أَمَّا الْمَقْصِدُ الْأَصْلِيُّ الْمَوَازِي الذي حَفِظَهُ الطُّرُوشِيُّ فَمَنْسُوبٌ عِنْدَهُ بِالتَّحْدِيدِ إِلَى تشاناكيا. وهذا يَقْدِّمُ لِهَذَا الْجُزْءِ من كِتَابِهِ بِقَوْلِهِ: "مِنْ جِغَمِ شَنَاقِ الْهِنْدِيِّ مِنْ كِتَابِهِ الَّذِي سَعَدَ مُنْتَعَلِ الْجَوَاهِرِ لِلْمَلِكِ ابْنِ قِمَايِصِ الْهِنْدِيِّ"⁽¹⁸⁵⁾. وهذا هو الجزءُ الذي نتحدَّثُ عنه

A. Ben Abdeselem, "al-T urtu- shī," EI 2, 10.739a-740b - 183

184 - 6-8 al-Mubaššir 26.1-3 = al-Sāhrazu- rī 157.5-8; cf. Ibn al-Qifī 8.5-6. وقد حَدَّثَتْ نُسخةُ

الرحمن بدوي (المُعَقَّقَةُ من كِتَابِ المُبَشِّرِ عِدَّةَ كَلِمَاتٍ بِالْخَطِّ، وَأوردَتْ أَنَا النُّص من نسخةِ روزنتال المخطوطة

185 - 21-192 at-T urtu- shī. وقد اقْرَأَ (Hase 1876: 629) أَنَّ الكَلِمَةَ السنسكريتيَّةَ (براهمانا و-

هذا الاسم، يَبْدُ أَنَّ هذا تَخْرِيجٌ بَعِيدٌ كما رَأَى (مولر 1880: 479n) August Müller 1880: 479n) فالصوت السنسكريتي

يُتَغَيَّرُ عَنْهُ فِي الْعَرَبِيَّةِ عِنْدَ (هه) لا بِقَاف.

وَمَنْ لَمْ يَضْبِطْ نَفْسَهُ وَهِيَ وَاحِدَةٌ لَمْ يَضْبِطْ حَوَاسَهُ وَهِيَ خَمْسٌ وَإِذَا لَمْ يَضْبِطْ حَوَاسَهُ مَعَ قَلْبِهَا وَذَلَّتْهَا صَعَبَ عَلَيْهِ ضَبْطُ الْأَعْوَانِ مَعَ كَثَرَتِهِمْ وَخَشُونَةِ جَانِبِهِمْ، فَكَانَتْ عَامَّةُ نَرْغِيَّةٍ فِي قَوَاصِي (قُرِئَتْ كَذَلِكَ / نَوَاحِي) الْبِلَادِ وَأَطْرَافِ الْمَمْلَكَةِ أَبْعَدَ مِنَ الضَّبْطِ، فَلْيَبْدَأْ بِكَ بِسُلْطَانِهِ عَلَى نَفْسِهِ فَلَيْسَ مِنْ عَدُوٍّ أَحَقُّ مِنْ أَنْ يَبْدَأَ بِالْقَهْرِ مِنْ نَفْسِهِ. (186)» وقد كَتَبَ (تيودور زكريا Theodor Zachariae) منذ قَرْنٍ مَقَالًا مِمْتَارًا أَوْضَحَ فِيهِ أَنَّ هَذَا لَمَقْطَعٌ فَضْلًا عَنِ الْجُزْءِ الَّذِي يَشْمَلُهُ مِنْ مُؤَلَّفِ الطَّرُطُوثِيِّ فِي كَلْبَتِهِ مُسْتَقَى بِالتَّكْيِيدِ مِنْ أَصْلِ سَنَسْكَرِيَّتِي مَنْسُوبٍ بِلَا شَكٍّ إِلَى تَشَانَاكِيَا (187). وَرَغْمَ أَنَّ الْأَصْلَ الْمُبَاشِرَ لِلنَّسْخَةِ عَرَبِيَّةٍ لَمْ يُتَعَرَّفْ عَلَيْهِ إِلَّا أَنَّ زَكْرِيَا قَدْ اسْتَشْهَدَ بِعِدَّةٍ مَقَاطِعَ قَرِيبَةٍ مِنْهَا مِنْ أَعْمَالٍ مُخْتَلِفَةٍ تَنْتَمِي لِلتَّرَاثِ السَّنَسْكَرِيَّتِي، كَمَا اسْتَطَاعَ بِالإِضَافَةِ إِلَى ذَلِكَ أَنْ يَتَعَرَّفَ عَلَى حَقِيقَةِ الْأَسْمَاءِ السَّنَسْكَرِيَّتِيَّةِ الصَّحِيحَةِ الْكَامِنَةِ وَرَاءَ أَسْمَاءِ الْأَشْخَاصِ، تِلْكَ الَّتِي حُرِّقَتْ فِي الْكِتَابَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَذُكِرَتْ لِأَحَقِّ فِي مَتْنِ هَذَا الْمَقْطَعِ.

فِي الْمَقْطَعِ السَّابِقِ، وَمِنِ الْوَاضِحِ أَنَّهُ أَساسُ الْحِكْمَةِ الْهَرَمْسِيَّةِ الَّتِي أُعِيدَتْ صِيَاعُهَا فِي مَخْتَارِ الْحِكْمِ لِلْمَبْشَرِ، نَجِدُ أَنْفُسَنَا إِزَاءَ مَفْهُومٍ أَصِيلٍ فِي مَنْظُومَةِ الْأَخْلَاقِ الْهِنْدِيَّةِ الْقَدِيمَةِ: ذَلِكَ هُوَ (إِنْدَرِيَا نِجْرَاهَا Indriya nigraha) وَيَعْنِي حَرْفِيًّا: التَّحَكُّمُ فِي قُدْرَاتِ الْحَوَاسِ. وَكَثِيرًا مَا يَظْهَرُ هَذَا الْمَوْضُوعُ الَّذِي يُشِيرُ إِلَى ضَبْطِ النَّفْسِ فِي مَوَاجَهَةِ الْمُثِيرَاتِ الْحِسِّيَّةِ الْمَرْغُوبَةِ وَالْمُنْفَرَّةِ، نَقُولُ كَثِيرًا مَا يَظْهَرُ فِي مُقَدِّمَةِ الْأَعْمَالِ السَّنَسْكَرِيَّتِيَّةِ الْمُنَشَّغَلَةِ بِسُلُوكِ الْمُلُوكِ (188) Rajaniti. وَكَمَا يَقُولُ قُرْبَ بَدَايَةِ إِحْدَى مَوْسُوعَاتِ حِكْمِ تَشَانَاكِيَا: sa rājā yo jitendriyah أي أَنَّ الْمَلِكَ هُوَ مَنْ يَمْلِكُ حَوَاسَهُ (189). وَمِنَ الْجَدِيرِ بِالِاتِّفَاتِ أَنَّ هَرَمَسَ الْمُثَلَّثَ بِالْعَظَمَةِ يَتَبَنَّى فِعْلِيًّا هَذَا الْمَبْدَأَ الْهِنْدِيَّ، وَهَذَا رَغْمَ أَنَّ مَنْ حَوَّزَ قَوْلَ تَشَانَاكِيَا أَجْرَى تَغْيِيرَاتٍ طَفِيفَةً فِي الْكَلِمَاتِ لِيَجْعَلَ التَّرْجُمَةَ الْمُقْتَرَضَةَ مِنْ ثِقَافَةٍ غَرِيبَةٍ تَبْدُو طَبِيعِيَّةً، وَقَدْ كَانَتْ غَرِيبَةً بِالنِّسْبَةِ لَهُ بِدَرَجَةٍ مَا، لَا زَيْبَ فِي ذَلِكَ، وَإِنْ تَرْجُمَةَ حَرْفِيَّةً لِلتَّعْبِيرِ السَّنَسْكَرِيَّتِي (إِنْدَرِيَا نِجْرَاهَا) بِالْعَرَبِيَّةِ

at-T urtu- ā 192.25-28 - 186

187 - 1914. Zachariae. أما (شَرَنْبَاخ 1981: 122b Ludwik Sternbach) فَيُنَكِّرُ أَنَّ مَقْطَعَ (شَنَاق) فِي كِتَابِ الطَّرُطُوثِيِّ هِنْدِيَّ الْأَصْلِ، وَهُوَ يَعْضِي فِي تَأْكِيدِ ذَلِكَ دُونَ حُجَّتِهِ.

188 - 1914: 189-190 Zachariae حيث يُورَدُ مَزِيدًا مِنَ الْأَمْثَلَةِ الْمَوَازِيَةِ فِي السَّنَسْكَرِيَّةِ.

(Ludwik Sternbach 1963: 75.2 (no. 5 - 189

لَهَا (ضَبَطُ الْحَوَاسِ)، وهما بالفعل كلمتان مِفْتَاحِيَّتَانِ فِي النَّصِّ الْعَرَبِيِّ. وَبِالنَّظَرِ إِلَى التَّرْجُمَةِ الَّتِي نَسَخَهَا الطَّرُوشِيُّ نَجِدُ التَّعْبِيرَ نَفْسَهُ فِي الْجُمْلَةِ الْفَعْلِيَّةِ الْمُنْفِيَّةِ "لَمْ يَضْبُطْ حَوَاسُهُ" كَمَا يَتَكَرَّرُ فِعْلُ "الضَّبْطِ" نَفْسَهُ مَعَ أَعْوَانِ الْمَلِكِ وَرَعِيَّتِهِ، مَعَ احْتِيَاجِهَا إِلَى "ضَبْطٍ" أَكْثَرُ مَادَّةً يَبْدُو أَنَّهُ يَبْدُو غَيْرَ طَبِيعِيِّ فِي عَرَبِيَّةِ الْقُرُونِ الْوُسْطَى كَمَا فِي الْإِنْجِلِيزِيَّةِ الْحَدِيثَةِ أَنْ نَحْدُثَ عَنْ "ضَبْطِ الْحَوَاسِ" لَا "ضَبْطِ الْأَنْفَعَالَاتِ"⁽¹⁹⁰⁾. حَقًّا إِنَّ كَلِمَةَ "ضَبْطٍ" الْعَرَبِيَّةَ تَحْمِلُ ضَرْمَ الْأَشْيَاءِ الْمَادِّيَّةِ الْمَلْمُوسَةِ مِمَّا يَجْعَلُهَا أَقْرَبَ إِلَى نَقْلِ حَرْفِيٍّ لِّلْمُسْكِرِيَّةِ "نَجْرَاهَا"، لَكِنْ هَذَا لَا يَنْفِي الْإِحْسَاسَ بِغَرَابَةِ التَّعْبِيرِ فِي الْعَرَبِيَّةِ: كَيْفَ يُمَكِّنُ لِلْحَوَاسِ أَنْ تُضْبَطَ؟ وَلِذَا غَيَّرَ مُحَمَّدُ النَّصَّ لِهَرْمَسَ الْفِعْلِ فَأَصْبَحَ "الْقَهْرُ" فِي الْحَالَةِ الْأُولَى، حَيْثُ يُمَكِّنُ لِلْمَرْءِ أَنْ يَتَحَدَّثَ عَنْ قَهْرِ الْحَوَاسِ بِشَكْلِ أَكْثَرِ طَبِيعِيَّةٍ مِنَ الْحَدِيثِ عَنْ ضَبْطِهَا، كَمَا أَنَّ الْمُحَوَّرَ زَادَ الْعِبَارَةَ بِقَوْلِهِ "وَعَلَى شَهَوَاتِهِ" حَيْثُ كَلِمَةُ "الشَّهَوَاتِ" مَأْخُودَةٌ مِنْ مَوْضِعٍ لِاحِقٍ فِي الْمَقْطَعِ الْأَصْلِيِّ (وَكَذَلِكَ عَنِ الطَّرُوشِيِّ)، وَمُنَاسِبَةٌ فِي الْوَقْتِ ذَاتِهِ لَخُطَابِ الْفَلَسَفَةِ الْهَلِينِسْتِيَّةِ وَالطَّبِّ فِي التَّرْجُمَةِ الْعَرَبِيَّةِ ثُمَّ تَبَقِيَ مَفْرَدَةُ (الضَّبْطِ) فِي مَكَانِهَا فِي بَقِيَّةِ الْقَوْلِ الْهَرْمَسِيِّ كَأَثَرٍ مِنَ الْأَصْلِ. وَبِمَكْنَانِ أَنْ يَرَى مِنْ خِلَالِ هَذَا الْمَثَالِ كَيْفَ أَنَّ التَّعْبِيرَ الْهِنْدِيَّ غَيْرَ الشَّائِعِ الْمُرْتَجَمَ حَرْفِيًّا قَدْ اسْتَدْعَى قَلِيلًا مِنَ التَّحْوِيرِ فِي الْعَرَبِيَّةِ. وَقَدْ تَعَلَّقَتْ تَصَوِيرَاتٌ أُخْرَى فِي الْقَوْلِ الْهَرْمَسِيِّ بِالسِّيَاقِ: فَعَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ، تِلْكَ النُّقْطَةُ فِي الْأَصْلِ السَّنْسَكِرِيَّةِ الَّتِي مَفَادُهَا أَنَّ هُنَاكَ خَمْسَ حَوَاسٍ وَنَفْسًا وَاحِدَةً فَقَطْ، حُذِفَتْ فِي الْقَوْلِ الْهَرْمَسِيِّ. وَذَلِكَ أَنَّ الْمَقْطَعَ الْأَصْلِيَّ كَمَا قَدَّمَهُ الطَّرُوشِيُّ يُطْبِقُ وَمُنَاقَشَةَ الْأَخْطَارِ الْكَامِنَةِ فِي كُلِّ مِنَ الْحَوَاسِ الْخَمْسِ مِنْ خِلَالِ خَمْسَةِ مَجَازَاتٍ حَيَوَانِيَّةٍ "يَهْلِكُ الْحَيَوَانُ بِالشَّهْوَةِ". وَقَدْ كَانَ فِي مَقْدُورِ الْمُحَوَّرِ الَّذِي أَرَادَ أَنْ يَحْدِفَ هَذِهِ الْمَجَازَاتِ أَنْ يَسْتَغْنِيَ كَذَلِكَ عَنِ الْإِشَارَةِ إِلَى الرَّقْمِ (خَمْسَةِ). وَإِضَافَةً إِلَى غَرَضِهِ الرَّامِي إِلَى حَذْفِ الْعَدَدِ الْأَجْنِبِيِّ الْأَكْثَرِ اسْتَعَصَاءً عَلَى الْفَهْمِ وَإِلَى الْحِفَاطِ عَلَى تِكَامُلِ الْمَقْطَعِ كَمُقْتَطَفٍ قَصِيرٍ، وَهَذِهِ التَّغْيِيرَاتُ كَذَلِكَ إِلَى إِخْفَاءِ أَصُولِ الْمَقْطَعِ بِدَرْجَةِ مَا، وَهُوَ أَمْرٌ يَبْدُو ضَرُورِيًّا لِخَرَجِ حِكْمَةِ تَشَانَاكِيَا السَّنْسَكِرِيَّةِ مَلَامَةً لِهَرْمَسٍ. وَلَا يَبْعُدُ أَنْ تَكُونَ هُنَاكَ أَقْوَالٌ أُخْرَى لِهَرْمَسٍ مُخَوَّرَةً مِنْ مَجْمُوعِ حِكْمِ تَشَانَاكِيَا الْمَعْرُوفِ لِلطَّرُوشِيِّ بِاسْمِ (مُنْتَخَلِ الْجَوَاهِرِ).

190- لَكِنْ رَمَاهُ يَكُونُ الْآنَ تَعْبِيرُ "ضَبْطُ الْحَوَاسِ" وَمَا إِلَيْهِ طَبِيعِيًّا بِالنِّسْبَةِ لِمَنْ هُمْ عَلَى الْفِيَّ بِالتَّعَالِيمِ الْهِنْدِيَّةِ خِلَالِ تَرْجُمَتِهَا الْإِنْجِلِيزِيَّةِ.

* وَالْأَمْرُ كَذَلِكَ فِي الْعَرَبِيَّةِ فِي تَقْدِيرِي. (الْمُرْتَجَمُ)

وَأَيُّكَ كَانَ مَنْ حَوَّرَ هَذِهِ الْمَقُولَاتِ الْعَدِيدَةَ لِيَعْرِضَهَا إِلَى هَرْمَسَ، فَهُوَ لَمْ يَرْجِعْ إِلَى صَوْلِهَا الْقَدِيمَةِ فِي لُغَاتٍ مُخْتَلَفَةٍ. لَقَدْ كَانَ يَسْتَخْدِمُ مَوْسُوعَاتٍ حَكَمِيَّةً مُتَّاحَةً بِالْفِعْلِ فِي تَرْجُمَاتٍ عَرَبِيَّةٍ. وَكَمَا لَاحَظْنَا أَيْقَانًا، يَغْلِبُ عَلَى مَقُولَاتِ هَرْمَسَ الَّتِي سَرَدَهَا الْمُبَشِّرُ تَبَدُّلاً بِقَائِمَةٍ وَصَايَا وَأَوَامِرَ، لَكِنُّهَا تَتَحَوَّلُ أُخِيرًا إِلَى أَقْوَالٍ حَكَمِيَّةٍ تَقْلِيدِيَّةٍ دُونَ وَجُودٍ مَا يُفِيدُ التَّقْسِيمَ مِنْ عُنَوَانٍ أَوْ مَا إِلَى ذَلِكَ. وَقَدْ اكْتَشَفَ (مُحَسَّنُ زَاكِرِي) أَنَّ نَظْرًا مَهْمًا مِنْ هَذِهِ الْمَجْمُوعَةِ الثَّانِيَةِ مِنَ الْأَقْوَالِ الْهَرْمَسِيَّةِ مَوْجُودٌ كَذَلِكَ فِي (كِتَابِ ذَوَابِ) لِلشَّاعِرِ الْأَمِيرِ الْعَبَّاسِيِّ (ابْنِ الْمُعْتَزِّ 908-861)، الَّذِي أَلَّفَ هَذَا الْكِتَابَ مِنْ مَوَادِّ أَقَدَّمَ قَبْلَ عَامِ 887م⁽¹⁹¹⁾. وَيُظْهَرُ أَنَّ الْمَصْدَرَ الَّذِي اسْتَقَى مِنْهُ ابْنُ الْمُعْتَزِّ بَعْضَ أَقْوَالِ كِتَابِهِ كَانَ بِشَكْلِ مُبَاشِرٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ هُوَ كِتَابُ (جَوَاهِرُ الْكَلِمِ) لِلْوُزَيْرِ (عَلِيِّ بْنِ عُيْدَةَ الرِّيْحَانِيِّ ت. 834م). وَيَفْتَرِضُ (زَاكِرِي) أَنَّ الْمُحْتَوَى الْمُشْتَرَكَ مِنَ الْأَقْوَالِ الْهَرْمَسِيَّةِ وَهَذَيْنِ الْعَمَلَيْنِ الْمُبَكَّرَيْنِ، "تُلْمِيحٌ فِي مَجْمُوعِهَا إِلَى وَجُودِ نَصٍّ مُسْتَقِيلٍ لِحُكْمِ هَرْمَسَ قَبْلَ زَمَنِ الرِّيْحَانِيِّ"⁽¹⁹²⁾. بَيِّنُ أَنَّ أَيًّا مِنْ هَذَيْنِ الْعَمَلَيْنِ الْمُبَكَّرَيْنِ لَا يُشِيرُ إِلَى هَرْمَسَ مِنْ قَرِيبٍ أَوْ بَعِيدٍ. وَفِي ضَوْءِ الْحَالَاتِ الْعَدِيدَةِ الَّتِي شَهِدَتْ تَحْوِيلًا وَاضِحًا لِمَقُولَاتٍ مِنْ مَصَادِرَ لَا يُدْكَرُ فِيهَا هَرْمَسُ، وَنِسْبَتُهَا إِلَى هَرْمَسَ، فَضْلًا عَنْ الرُّوَايَةِ الْمُصَاحِبَةِ لِهَذِهِ الْمَقُولَاتِ عَنْ عَمَلِ هَرْمَسَ وَمَا تَتَمَيَّزُ بِهِ هَذِهِ الرُّوَايَةُ مِنْ اخْتِلَاقٍ وَاضِحٍ، فِي ضَوْءِ كُلِّ ذَلِكَ يَبْدُو أَنَّ مُحَوَّرَ هَذِهِ الْأَقْوَالِ قَدْ أَخَذَهَا بِبَسَاطَةٍ مِنْ ابْنِ الْمُعْتَزِّ، أَوْ مِنْ مَصْدَرٍ مُشْتَرَكٍ لِلثَّانِيَيْنِ لِإِجَاقٍ عَلَى الرِّيْحَانِيِّ، حَيْثُ إِنَّهُ اقْتَبَسَ أَقْوَالَ لَهْرْمَسَ مِنْ مَصَادِرَ عِدَّةٍ. وَلَيْسَ ثَمَّ مَبَرَّرٌ لِافْتِرَاضِ مَجْمُوعَةٍ مُبَكَّرَةٍ مِنْ أَقْوَالِ هَرْمَسَ. وَفِي الْحَقِيقَةِ لَا تَوْجَدُ شَوَاهِدُ مُبَاشِرَةٌ عَلَى أَيْةِ مَحَاوَلَةٍ لِتَأْلِيفِ مِثْلِ تِلْكَ الْمَجْمُوعَةِ قَبْلَ صَوَانِ الْحِكْمَةِ أَوْ مَصْدَرِ الْمُبَشِّرِ. وَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ هَذَا الْأَخِيرَ قَدْ لَجَأَ إِلَى عِدَّةٍ كُتُبٍ لِيَجْمَعَ مِنْهَا حِكْمَةً نَبِيًّا مَا قَبْلَ الطُّوفَانِ، وَبَيْنَ هَذِهِ الْكُتُبِ مَوْسُوعَاتٌ حَكَمِيَّةٌ عَرَبِيَّةٌ سَابِقَةٌ. بِمَاذَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَخْرُجَ مِنْ هَذِهِ الْأَقْوَالِ الْهَرْمَسِيَّةِ بِأَصُولِهَا الْمُتَّفَرِّقَةِ فِي الْيُونَانِيَّةِ وَالْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ وَالسَّنْسَكْرِيتِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ؟ مِنْ الشَّاعِغِ فِي تَارِيخِ الْأَدَبِ الْحَكَمِيِّ أَنَّ تَعَادُلَ نِسْبَةِ الْأَقْوَالِ مِنْ حَكِيمٍ إِلَى آخَرَ. وَقَدْ تَكَرَّرَتْ هَذِهِ الظَّاهِرَةُ بِالْفِعْلِ بِشَكْلِ

Zakeri 2007: 1.39-43-191

Zakeri 2007: 1.42-192

منتظم في تراث المخطوطات اليوناني، وكثير من أمثلتها غير مقصود، وقد حدثت لأسباب عدة. فأحياناً على سبيل المثال كان النسخ يَفْقِدُونَ العُنوان الذي يُتَوَجَّعُ مجموعة من الأقوال أو يَغْضُونَ الطَّرْفَ عنه، فتندمج بذلك المجموعات المنفصلة أساساً من الأقوال لتُعزَى إلى اسم واحد. كذلك كان من الجائز لخط اليد المفتقر إلى الوضوح أن يتسبب في أن يُقرأ اسمٌ معيَّن باعتبارِه اسماً آخر، ولو كانا مختلفين تماماً في الأصل، كما في مشر (ديوجنس وهرمس). غير أنه يتعذر علينا في الحالة التي بين أيدينا ألا نستنتج أن شخصاً ما قد تَخَيَّرَ جِسمًا من كُتُبٍ مختلفة وعَمَدَ إلى جَمْعِها لِتَصْنَعَ منها شيئاً جديداً هو حكمه هرمس. فلدينا من المصادر المختلفة لهذه الأقوال الهرمسية ما هو أكثر من أن يَسْمَحَ لنا بافتراض أن الحالات كلها قد حدثت بمحض الصدفة. ومِمَّا لا شك فيه أن جامع هذه الأقوال قد أضاف أقواله وأفكاره الشخصية إلى العينات القديمة.

ونجد مثلاً صارخاً على نص جديد باسم هرمس مغزول مع مواد قديمة مأخوذة من مصادر أخرى في (عهد هرمس إلى آمون) الذي أوردَه المُبَشِّرُ بين الحكيم الهرمسية الأخرى لم يحظ العهد إلى آمون أبداً بما يستحقه من التفات رغم كونه مُتاحاً للباحثين الأوربيين منذ عهد بعيد، ليس فقد من خلال الترجمات القروسطية لمختار الحكيم للمبشر (Lippert) من موجز الزوزني لكتاب (تاريخ الحكماء لابن القفطي)، وهو عمل ممتاح نقد من كتاب المبشر. ويُعدُّ هذا العهد وثيقةً جديرةً بالالتفات، توضح اهتمام كاتبها بوضع كل صفات النبي المُشرِّع على هرمس، على غرار النبي مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم. وإليه هذا الجزء من كتاب المُبَشِّرِ وقد أضفت إليه الترقيم:

1. ووصى بسيلوخيس⁽¹⁹³⁾ وهو أمون الملك، فقال له: أول ما أمرك به تقوى الله وجل وإيثار طاعته.
2. ومن تولى أمر الناس فقد يجب عليه أن يكون ذاكرًا ثلاثة أشياء، أولها: أن يـ... مُطلَّقةً على قوم كثير والثاني: أن الذين يده مطلقة عليهم أحرار لا عبيد، والثـ... أن سلطانه إنما يثبت مدة يسيرة

193- الاسم أفسدته الكتابة تماماً في المخطوط، وهذا الهجاء له بُعد ما يكون عن اليقين. انظر المناقشة الآتية

3. فسبيلك أن تظهر نفسك بخُسن النية يا آمون⁽¹⁹⁴⁾ والقولُ بالحق
4. وإياك أن تُهمل الحرب والجهاد لمن لا يؤمن بالله جَلَّ اسمُه ويتبع سُنَّتي وشريعتي لما يُرغَب إليه من دخولهم في طاعة الله عز وجل
5. واحذر أن ترغب في أخذ أموالهم وتركهم على طغيانهم، فإن المال لا رغبة فيه إلا من جِلَّه وما لله - جل اسمه - فيه رضا
6. واعلم أن الرعية تسكن إلى من أحسن إليها ولا تحسن المملكة إلا بالرعية، فمتى ما لم تكن للسلطان رعية حصل سلطان نفسه إذا سلم منهم
7. وإياك والغفلة عن النظر في أمورهم وأمور مملكتك ثم نفسك
8. وقدم ما تصلح به آخرتك ينصلح أمرُ دنياك
9. وسبيلك إذا لقيت حربًا أن تكون حازم الرأي في جميع أمرك
10. واحذر الهزيمة فإنها إذا وقعت بعسكر ليس يشُد حزاما سريعا
11. وأكثر الجواسيس لتكون أخبار أعدائك معك وقتا فوقتا
12. واحذر من حيلة تُعمَل عليك
13. وإذا أمرت بأمر فاسأل عنه بعد ذلك ولا تقصر فيه فيلحقك من ذلك نقصان الهية
14. وإذا أمرت أن يُكتب لك كتاب فاحذر ختمه وإنفاذه دون أن تقرأه أنت، لأن الحيل تقع بالملوك؛ وما أنت أول ملك وَهَلَ⁽¹⁹⁵⁾ لهذا الأمر
15. وإياك أن تأنس إلى أحد وتكشف إليه سرَّك، بل يكون خواصك ورعيتك يأنسون إليك بخسن سياستك لهم
16. واجعل النوم لك بقدر راحة جسمك، ولا تشغل نفسك إلا بجِد الأشياء ليكون أمرك كله جدا بلا هزل
17. وإذا همست فافعل - وإذا ظفرت فأبقي - وإذا أبقيت فاحذر
18. وإياك والغفلة عن الكيمياء العظمى وسياسة أهلها وميل قلوبهم والمسامحة لهم وهم الفلاحون، وإن الكيمياء عمارة الأرض بالزراعة والنبات، فإن الرعية بها

194- كما في نسخة روزنتال التي يخطُّ يده.

195- (وَهَلَ) كما في نسخة روزنتال كذلك.

يسكنون، والجُنْدُ⁽¹⁹⁶⁾ منها يكثر، وبيوت الأعمال منها تعمر؛ والدولة بها تثبت
فليس سبيلك أن تغفل عن أمر هذا عقبيه

19. وسبيلك أن تكرم أصحاب المراتب في المذهب من كل إنسان على قدر عقله⁽¹⁹⁷⁾
وعلمه

20. وانتهاز إكرامهم لئلا تجهل الرعية حقوق أهل الفضل

21. ومن يطلب العلم فأكرمه واعرف حقه وفوض الإحسان إليه لتزيد من همته فيه
ويلطف عقله ويصفو ذهنه ويقل همّه في أمر دنياه - تنتفع به إن شاء الله

22. وعجل العقوبة على المفسدين في الأرض بعد أن يصح عندك جرمهم وتصح
جنايتهم

23. ومن قدح في ملكك فاضرب عنقه وأشهره ليحذر غيره

24. ومن سرق فاقطع يده

25. ومن يلصص في طريق فأضرب عنقه واصلبه ليشتهر بذلك وتأمين سُبُلِكَ

26. ومن وجد مع ذكر مثله يفسق به فحرقه بالنار واجب، ومن وجد مع امرأة⁽¹⁹⁸⁾
بها فاضربه خمسين جلدة، وارجم المرأة مائة حجر بعد إقامة البينة الثقة⁽¹⁹⁹⁾ عن
ذلك.

27. واحذر أن تسمع قول ساع، بل إذا صح عندك سعائته فعجل عليه العقوبة
وأشهره

28. تُرح قلبك أن يشتغل بالمحال

29. وإياك والغفلة عمن في الحبوس في كل شهر لئلا يكون فيهم مظلوم فمن استحوذ
التخلية أطلقت سبيله بعد الإحسان إليه وإن استحق العقوبة عجلت عليه، ومن
استحق أن يمهّل عليه إلى أن يكشف عن حاله رددته فيه

30. واحذر الإعجاب برأيك، والزم المشاورة لمن حسن عقله وطعن في سنه لكثرة
عليه من التجارب وحصل آراءهم فإن رأيت في أحدهم سدادا، وإلا فاعتد

196- (الجُنْدُ) كما في نسخة روزنتال.

197- (عقله) كما في نسخة روزنتال.

من جميعهم رأيا سديدا ترشد وبالله التوفيق⁽¹⁹⁸⁾.

في أسلوب هذا المقطع بأن كاتبه كان على إلف بالقرآن والقوانين التي طوّرتها شريعة الإسلام، ولذا لا يمكن أن يكون قد كُتِبَ قبل القرن التاسع. وهرمس يبدو -نبي (محمّد) في أن له سُنَّة - أي أن سلوكه يُحتذى بصِفَتِهِ نموذجاً أسمى للسلوك نعيم - وشريعة - أي قوانين مُستفادَة من دينه أظهرها لقومه خلال دوره كَنبي⁽¹⁹⁹⁾. كما أنه يأمر بالجهاد/ الحرب المقدّسة لزيادة عدد الخاضعين لشريعة الله ولدحر «المُفْسِدِينَ في الأرض»، وهو تعبير متكرّر في القرآن⁽²⁰⁰⁾. وعملياً تتطابق عقوبات هرمس عدّة جرائم مع الحدود التي تفرضها الشريعة الإسلامية: فعقوبة الزنا الجلدُ عددًا محدودًا من الجلدات أو الرجم، وعقوبة الحرابة الصلب، وعقوبة السرقة قطع اليد. صحيح أنه لا يوجد لديه حدّ للقتل وهو الطعن في العِفة، لكن حُلَّت مَحَلَّة السعاية بمعنى تشويه السمعة عموماً⁽²⁰¹⁾. والإمام في الشريعة الإسلامية - وهو القائد الشرعيّ لجماعة المسلمة - هو المتوطّأ بإقرار الحدود، وهرمس هنا يُخاطب المَلِكَ آمونَ كما لو كان هو هذا الإمام، ولذا يُعامل آمونَ هنا ضمناً باعتباره خليفة: إماماً ومَلِكاً في ذات الوقت.

لكن من آمونَ هذا وكيف سَمِعَ به المؤلّفون العرب؟ كما رأينا في الجزء السابق، ذُكرت سيرة هرمس كما حكّاها المُبَشِّر (المَلِكَ آمونَ) باعتباره أحد تلاميذ هرمس. والحقّ أنا لا نصطدّم بآمونَ في التراث العربيّ إلا قليلاً جدّاً، لكن من السهل أن نرى كيف كان يُمكن الإشارة إلى آمونَ بصِفَتِهِ تلميذ هرمس أن تنتقل من اليونانية إلى العربية. اسم

al-Mubashir 23.3-25.4 = as-Sabrazu- ri 157.5-160.3; cf. Ibn al-Qifā' 7.10-8.4 -198

199- مجيء القرن العاشر كان اليهود والمسيحيون يستخدمون اصطلاح الشريعة تماماً كالمسلمين. N. Calder and M. B. Hooker, "Sharī'a," EI2, 9.321a-326a. وقارن بما جاء في الآية 18 من سورة (البقرة) دالاً على القرآن مفردتي (الشريعة) والاتباع: «لَمْ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرْعَةٍ مِنَ الْأُمُورِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ». 200- على سبيل المثال: «وإذا تولّى سعى في الأرض ليُفْسِدَ فيها ويُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسَادَ» (البقرة 205)، «كُلُّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً» (المائدة - من الآية 64)، «فَاذْكُرُوا آيَةَ اللهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (الأعراف - من الآية 74)، «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (الشعراء 185). (هود - من الآية 85)، «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (الشعراء 185).

Carra de Vaux, Schacht, and Goichon, "Hadd," EI2, 3.20a-22a -201

أمون Ammon/Amun يُشيرُ إلى إلهٍ مصريٍّ قديمٍ لطيفة، شَهِدَ مَدًا وَجَزَرًا لأهميته وشعبيته مع تعاقبِ الأسراتِ الفرعونيةِ واختلافِ حُظوظِها، لاسيما مُنْذُ مُنتَصَفِ الألفِ الثانيةِ قَبْلَ المِيلادِ⁽²⁰²⁾. وقد ذُكِرَ آمونُ لَاحِقًا عِدَّةَ مَرَّاتٍ في التُّراثِ اليونانيِّ القديمِ بِصِفَةِ إلهٍا مصريًا. وفي اليونانيةِ الهلينستيةِ طَغَتْ شهرتهُ بِاعتباره إلهَ الوَحْيِ في وَاحِدَةٍ مِنْ المِصريَّةِ، وقد زادت شهرتهُ بِصِفَةِ خَاصَّةٍ بِسببِ زيارَةِ الإسكندر. واسمُهُ يَرِدُ في ملحقةِ الإسكندر المنسوبةِ رَيفًا إلى كالِستينس Pseudo-Callisthenes في نسخِها السريانيةِ وَرُفًا وَرَدَ كذلك في نُسخَةٍ عَرَبِيَّةٍ من هذا العَمَلِ اكتُشِفَتْ مَخطوطةٌ حديثًا⁽²⁰³⁾. أَفلاطونُ في محاورتهِ فيدروس 274c-275b فيَجْعَلُ سُقراطُ يَحكي قِصَّةَ مِصريَّةٍ عَرَبِ تحوت وهو يُعَلِّمُ آمونَ العُلُومَ، ويصفُ آمونَ بأنه مَلِكُ مصر. ولا رَيْبَ أَنَّ هذا يُمَثِّلُ الفِكرَةَ الأساسِيَّةَ عن هرمس (تحوت) وهو يُعَلِّمُ المَلِكَ آمون. وفي كتابِ (الأسرار المصرية De Mysteriis Aegyptiorum) المنسوبِ إلى إيامبليخوس، يُذَكِّرُ (بِتيس Bitys) نِسْرَ آمون، حيثُ يُقالُ إِنَّ (بِتيس) قد أَظْهَرَ الطَّرِيقَ الهرمسيَّةَ⁽²⁰⁴⁾. وَمِنَ الجَدِيدِ بالذكرُ الأعمالَ الهرمسيَّةَ اليونانيةِ نَفْسَها تَشْمَلُ عِدَّةَ مُخاطَباتٍ يُعَلِّمُ فيها هرمسُ آمونَ، سَرِ هذه المُخاطَباتِ يَنْصَبُ اِهتمامُها في الأَعَمِّ الأَغْلَبِ على العِنايةِ الإلهيةِ والضروريةِ. تحتوي نِصائِحُ للحاكمِ⁽²⁰⁵⁾. وَحَتَّى النُّصُ الرِّياضِيَّةِ الطَّبَّيِّ اليونانيِّ الذي خاطَبَ هرمسُ بِهِ آمونَ لا يَسْعَفُنَا بِشَكْلِ مباشرٍ هُنا⁽²⁰⁶⁾. وعلى أَيَّةِ حالٍ، تَخْتَلِفُ مَحتوياتُ الهرمسيَّةِ المُتَّصِلَةِ بِآمونَ جِذريًا عن نِصيحةِ هرمسِ العَرَبِيَّةِ لِآمونَ، لِدَرَجَةٍ تنفي أَيَّةَ عَلاقَةٍ مِثلِ بينهما. والأوْفَعُ أَنَّ تَكُونُ تِلْكَ الفِكرَةُ عن هرمسِ مُعَلِّمًا المَلِكِ آمونَ قد انتَقَلَتِ العَرَبِيَّةِ مِنْ خِلالِ رِوايةٍ وَسِيطَةٍ لَمْ نَعْرِفْ عَلَيْها إلى الآن، وَأَنَّ يَكُونُ مُؤَلَّفَ لَاحِقٍ هُ كَتَبَ تِلْكَ التَّعاليمَ وإِعتِيا بأنَّ بِتلكِ الفِكرَةَ عن آمونَ المَلِكِ الذي كان تَلْمِيذًا لهرمسِ

E. Otto, "Amun," *Lexicon der Ägyptologie*, 1.237-248 - 202

203- للمزيد عن ملحمة الإسكندر بالعربية، انظر: Doufi kar-Aerts 2003. ولما سيأتي لاحقًا ولمزيد من

إلى آمون في التراث اليوناني انظر: Fowden 1993a: 32n115

(De mysteriis 8.4 (267 - 204

SH 12-17 - 205

Ideler 1841: 387-396 - 206

كن جزءاً واحداً على الأقل من عهد هرمس إلى الملك آمون مأخوذاً من مصدر يوناني قديم عبر الترجمة. أعني أن الجملة الثانية (2) بالتحديد آتية من مقولة منسوبة في كثير من الموسوعات الحكمية اليونانية إلى أجاثون صديق أفلاطون⁽²⁰⁷⁾: "قال أجاثون الحكيم يجب أن يذكر ثلاثة أشياء: أولها أنه يحكم ناساً، وثانيها أنه يحكم طباقاً ستوانين، وثالثها أنه لن يحكم إلى الأبد"⁽²⁰⁸⁾. ونورد مرة ثانية النص العربي من عهد هرمس إلى الملك آمون: "ومن تولى أمر الناس فقد يجب عليه أن يكون ذاكرًا ثلاثة أشياء، أولها: أن يده مطلق على قوم كثير، والثاني: أن الذين يده مطلق عليهم أحرار ذبيبة، والثالث: أن سلطانه إنما يثبت مدة يسيرة"⁽²⁰⁹⁾.

لقد كان المترجم العربي حريصاً على تقليل ظلال التعبير اليوناني الأصلي. فعلى سبيل مثال، حين لعبت الجملة اليونانية على ثلاثة استخدامات مختلفة قليلاً لنفس الفعل قلها المترجم بعدة كلمات تختلف تبعاً لكل فكرة.

كذلك هناك عدة عناصر في هذا العهد نذكرها بالأدب الحكمي الفارسي قبل الإسلام. أخذ هذه العناصر موجوداً في الجملة 18: «وإياك والغفلة عن الكيمياء العظمى وسياسة أهلها وميل قلوبهم والمسامحة لهم وهم الفلاحون، وإن الكمباء عمارة الأرض بالزراعة والنبات، فإن الرعية بها يسكنون، والجند⁽²¹⁰⁾ منها يكترون، وبيوت الأعمال منها تعمر؛ والدولة بها

207- القول نفسه موجود في أنثولوجيتين من العصر القديم المتأخر، هما (ستوبوس 4.5.24 Stobaeus) من القرن الخامس، و(المواقع الشائعة Loci Communes) المنسوب زيفاً إلى (ماكسيموس كُنيفسر Pseudo-Maximus the Confessor) التي ألفت أقدم نسخة منها حوالي العام 650م (on the Ihm 2001: 9.61/64, pp. 232-233; date, p. xxix). وقد تكررت المقولة استناداً إلى هاتين الأنثولوجيتين القديمتين في كثير من الأنثولوجيات اليونانية القروسطية، كموسوعة باتموس (Sargologos 1990: 28.45 Patmos Florilegium) من القرن الحادي عشر، وموسوعة أنطونيوس (Patrologia Graeca 136.1008 Gnomologium Parisinum (ed. Leo Sternbach 1894: 149; (fl orilegium of Antonius Melissa) من القرن الثاني عشر، والموسوعة الحكمية الباريسية، وكذلك (no. 124; cf Searby 1999 Gnomica Basileia (Kindstrand 1991: 439) وأخيراً الموسوعة الحكمية غير المحققة (Florilegium Rossianum (Ihm 2001: xvi and 233).

208- Ihm 2001: 9.61/64, pp. 232-233.

209- (Testament of Hermes to Ammon 2 (al-Mubaššir 23.4-7).

210- (الجند) كما في نسخة روزنتال.

تثبت، فليس سبيلك أن تغفل عن أمر هذا عقبه». ولا أستطيع إلا أن أقترح أن التشبيه الأخرى للزراعة بالسيماية يرمي إلى جعل هرمس المعلم الأسطوري للسيماية ناصحاً للملوك نيد أن الفكرة التي مفادها أن كل أجزاء المملكة متصلة ببعضه وأن انتباه الملك لأقل الخدش مكانه ضروري لازدهار مملكته، هذه الفكرة موجودة كذلك في عدة أمثال مشابهة مسجلة في كتب أخرى منسوبة لملوك الفرس قبل الإسلام. والباحثون اليوم يطلقون على مثل هذه الأمثال إجمالاً اسم (الدوائر العادلة Circles of Justice)⁽²¹¹⁾. فعلى سبيل المثال ينسب الثعالبي (الذي كتب قبل عام 1021م) هذه الكلمات إلى الملك الساساني أردشير في تاريخه لملوك الفرس، وقد كتب هذا الأخير قبل (مختار) المبشر بعدة عقود: "لا سلطان إلا بالرحمة ولا رجال إلا بالمال ولا مال إلا بالعمارة ولا عمارة إلا بعمل وحسن السياسة."⁽²¹²⁾ والتشبيه واضح بين هذه الدائرة وتعليم هرمس بشأن سيماية الزراعة. وهناك مقطع أكثر تطوّراً يتوازى مع المقطع الهرمسي المذكور، يظهر في كتاب (سر الأسرار) المنسوب زيقاً إلى أرسطو وهو عمل يمتاح بالتأكيد من التراث الفارسي قبل الإسلام. وتجذ في نسخته الطويلة المخطّنة المنقّحة رسماً توضيحياً يهدف إلى إبراز العلاقات المتبادلة المتوافقة بين الأسرة الحاكمة والدولة، وبين الرعيّة والجيش، وبين كل ذلك والنظام الطبيعي للعالم. ويُفترض أن يكون هذا الرسم بمثابة ملخص جامع للكتاب. رُتّب هذا الرسم على بياض الصفحة في تصبیه هندسيّ دائريّ أو مُتمنّن، بحيث يُظهر جوانب هذه العلاقات متشابكة في دائرة لا نهاية لـ "العالم حديقه سياجها الأسرة الحاكمة. والأسرة الحاكمة سلطة تعيش على القانون والقانون يحكمه الملك. والملك راع يؤازره الجيش. والجيش أعوان يطعمهم. والمال رزق تجمعه الرعيّة. والرعيّة عبيد يخدمهم العدل. والعدل انسجام وهو حب العالم."⁽²¹³⁾

ورغم أن عهد هرمس إلى الملك آمون لا يُرتّب المكونات الحيوية للدولة في صـ

211- لمريد من الأمثلة على تاريخ مثل هذه الأمثال، انظر: Darling 2002.

212- كما اقتبس النص (المنزلاوي 214: 1974/Manzalaoui).

213- ورد النص في النسخة التي حققها عبد الرحمن بدوي 127-128: Badawī 1954 وكذا في مقدمة ابن حـمـ بترجمة روزنثال 182n30 وترد في موضع آخر من المقدمة 1.80-81 بصياغة أخرى منسوبة إلى الإمبراطور الساساني كسرى أنوشروان نفسه.

خري، إلا أننا نرى فيه تسلسلاً مشابهاً للأسباب والنتائج. فالفلاحون يجب أن يزرعوا
 دهم يسندون كل الرعية، ثم الجيش ثم بيوت الأعمال ثم الدولة في النهاية. وهكذا
 يعتمد انسجام المملكة على رعاية الملك الموجهة إلى أقل الرعية شأنًا. وهذه واحدة من
 حقايط الأساسية للدائرة العدلية. ومن المثير أن كتاب سر الأسرار الذي ترد فيه هذه
 دائرة العدلية ينطوي كذلك على إشارات إلى هرمس فضلاً عن مقطع واحد على الأقل
 نحوي من عمل آخر ومنسوب ريقاً إلى حكيم يوناني باسم مختلف⁽²¹⁴⁾.

من إذن آلف عهد هرمس إلى آمون هذا؟ لدينا الآن عدّة مفاتيح للإجابة تشير في
 مجموعها إلى نفس الاتجاه. أيّا كان المؤلف، من المؤكد أنه عاش بعد أن تكرست
 شريعة الإسلاميه وأصبحت معيار الحكم، لكن قبل زمن المبشر، أي أنه عاش في
 هيايات القرن التاسع أو حلال العاشر. وقد كان عالمًا، إذ إنه كان على معرفة واسعة
 بالتراث الحكيم المترجم من اليونانية والفارسية المتوسطة والسنسكريتية، وانتقى منه
 مقاطع عديدة وحوزها بعناية ووضعها تحت اسم هرمس. ومن الواضح أنه أراد بشدة
 أن يفتح قراءه بأن هرمس كان نبياً مؤسس ديانة، وأن يقدّم هذا المؤسس وديانته
 على النسق المقبول للنبي محمد والإسلام. وبعد فقد أراد لكل ذلك أن يكون له عطر
 الفلسفة اليونانية القديمة.

كما رأينا، نُقل عهد هرمس إلى آمون بين الأقوال الأخرى متعددة الأصول، وقد حوّره
 شخص ما لينسبه إلى هرمس، وهو شخص له نفس هذه الأهداف، فمن المؤكد أنه نفس
 الشخص. والعهد ومُعظم الأقوال معاً تُرافق سيرة لهرمس تُصوّره في وضوح نبياً ذا دين
 جاء وصفه مشبهًا جدًا وصف دين صابئة حُرّان كما أوردّه السرخسي. فمن المؤكد إذن أن
 للنصين أصلاً مشتركًا، أي السيرة والعهد المصاحب لها، حيث يتشاركان الأهداف نفسها
 ويجعل كل منهما هرمس معلّم حاكم يدعى آمون. لكن المثير أن كاتب هذه السيرة لا
 يشير من قريب أو بعيد إلى الرواية الأشهر عن هرمس، تلك التي أوردّها أبو معشر، والتي

214- لمزيد من الأمثلة على مقاطع موازية لمحتوى سر الأسرار ومصادره، انظر: van Bladel 2004: 160-168. وقد اقترحت هناك أن عهد هرمس إلى آمون ربما كان مترجمًا عن الفارسية المتوسطة، ثم انضج لي لاحقًا أن هذا
 هذا الاقتراح يُجانبه الصواب يقيته، رغم أن مؤلفه نعيم بوصول التراث المترجم إلى يده، مشتملاً على مواد مترجمة
 من الفارسية المتوسطة.

كُتِبَتْ بَيْنَ عَامَي 840-860م. وباعتبار ما سَبَقَ، يبدو مِنْ غَيْرِ الْمُحْتَمَلِ أَنْ يَكُونَ كَاتِبُ هَذِهِ السِّيرَةِ قَدْ كَتَبَ قَبْلَ أَبِي مَعْشَرٍ، وَفِي هَذِهِ الْحَالِ يَبْدُو مُؤَكَّدًا أَنَّهُ قَدْ تَجَاهَلَ رَوَايَةَ هَذَا الْأَخِيرِ عَمْدًا، أَوْ حَتَّى أَرَادَ أَنْ يَسْتَبْدِلَ بِهَا رَوَايَتَهُ. بِالنَّسَبَةِ لِهَذَا الْمُؤَلِّفِ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ ثَلَاثَةُ هَرَامِسِيَّةٍ وَإِنَّمَا وَاحِدٌ فَقَطْ، وَاسْمُهُ لَمْ يَكُنْ لَقَبًا كَمَا زَعَمَ أَبُو مَعْشَرٍ، بَلْ هُوَ نَبِيٌّ يَقِيبُ وَهُوَ مُرْتَبِطٌ صِرَاحَةً بِأَشْخَاصٍ مَعْرُوفِينَ مِنَ الْهَرَمْتِيكَ الْيُونَانِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، مِثْلَ طَاطٍ وَالْمَلِكِ أَمُونٍ. وَأَقْوَالُ طَاطٍ مُقَدَّمَةٌ بَعْدَ حِكْمِ هَرْمَسٍ مُبَاشَرَةٍ، مَعَ النَّصِّ عَلَى أَنَّ طَاطًا هُوَ صَاحِبُ الَّذِي سُمِّيَ بِاسْمِهِ الصَّابِنَةُ⁽²¹⁵⁾. وَشَيْثٌ وَهَرْمَسٌ وَهُمَا أَوْرَانِي الْأَوَّلُ وَالثَّالِثُ عُلَّمَا دِينًا يَقْدِرُ لَهُ (الْحَنِيفِيَّةُ) // الْوُثْنِيَّةُ يَسْتَمِلُ عَلَى ضَحَايَا حَيَوَانِيَّةٍ وَقِرَابِينَ لِلَّهِ. وَكَمَا أَسْلَفْنَا الشَّرْحَ، فَمِنْ أَسْمِ أَوْرَانِي قَدْ أَوْرَدَهُ السَّرْحِيُّ أَوَّلًا بِصِفَتِهِ مُعَلِّمَ صَابِنَةِ حَرَّانَ. وَقَدْ رَأَى الْقَارِئُ فِي النَّصْرِ الْثَالِثِ أَسْبَابًا قَوِيَّةً تَدْعُوهُ لِلتَّشْكِكِ فِي الدَّعَاوَى الْقَائِمَةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالتَّعَالِيمِ الْمَزْعُومَةِ ذَاتِ الْأَصْلِ الْحَرَّانِيِّ. رَغَمَ هَذِهِ التَّحْفُظَاتِ فَإِنَّ الشَّوَاهِدَ هُنَا تَقْتَرِحُ بِقُوَّةٍ أَنَّ شَخْصًا صَابِنِيًّا حَرَّانِيًّا يَعِيشُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ قَدْ كَتَبَ هَذَا النَّصَّ لَجُمْهُورٍ عَرَبِيٍّ عَامٍّ لِيُنَافِخَ بِهِ عَنْ شَرِيعَتِهِ ذِبَّتِهِ وَلَا نَعْنِي فَقَطْ تِلْكَ الْمَادَّةَ الَّتِي نَقَلَهَا الْمُبَشِّرُ عَنْ هَرْمَسٍ، وَإِنَّمَا كَذَلِكَ تِلْكَ الْقُصُولُ عَرَبِيَّةٌ شَيْثٌ وَطَاطٌ وَاسْقَابِيُوسٌ. فَمُؤَلِّفُ هَذِهِ الْمَقَاطِعِ قَدْ أَضْفَى عَلَى هَرْمَسٍ تِلْكَ الْخَصَصَةَ الَّتِي يَتَوَقَّعُهَا الْمُسْلِمُونَ مِنْ نَبِيٍّ تَوَافَقَ شَرِيعَتُهُ بِقُوَّةٍ مَعَ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ. وَلِيُخَفِّقَ غَرَضَهُ سَطَا عَلَى عِدَدٍ مِنَ الْمَوْسُوعَاتِ الْحَكْمِيَّةِ الَّتِي رُفِّعَ عَنْهَا بَعْضُهَا قَدْ خَبَا ذِكْرُهُ بِالنَّعْرِ بِمَجِيئِهِ زَمَنِ هَذَا الْمُؤَلِّفِ. وَرَغَمَ أَنَّ الْهَرَمْتِيكَ الْعَرَبِيَّةَ الْأُخْرَى مَجْهُولَةٌ الْمُؤَلِّفِ، إِلَّا أَنَّهُ يَبْدُو أَنَّنَا قَدْ عَثَرْنَا أَخِيرًا عَلَى مِثَالٍ عَلَى هَرْمَسِيَّةِ الْحَرَّانِيَّةِ فِي بَغْدَادَ، تِلْكَ الَّتِي طَامَأ دَرَجَاتُ حَوْلَهَا التَّخْمِينَاتِ. وَبَدَلًا مِنَ الْإِنْسِجَامَاتِ الْكُونِيَّةِ وَطُقُوسِ التَّلْقِينِ وَالْكَشْفِ نَجِدُ أَنْشَبَ إِزَاءَ عُقُوبَاتٍ جَسَدِيَّةٍ وَجِهَادٍ وَنَصَانِجٍ عَمَلِيَّةٍ تَتَعَلَّقُ بِإِدَارَةِ الْمَمْلَكَةِ وَتَوَافَقًا عَامًّا شَامِلًا مِنَ الْمُبَادِئِ الْمُثَلَّى لِمُلُوكِ الْقُرُونِ الْوُسْطَى. بَيِّدَ أَنَّهُ يَجُوزُ لَنَا أَنْ نَفْتَرِضَ أَنَّ هَذَا الْعَمَلُ لَيْسَ مِنَ الْحَرَّانِيَّةِ كَجَمَاعَةٍ، وَإِنَّمَا هُوَ عَمَلٌ مُؤَلِّفٍ وَاحِدٍ فَقَطْ. فَلَيْسَ تَمَّ مُبَرَّرٌ لِفَتْرَاضِ أَنَّ هَذَا الشَّخْصَ يُمَثِّلُ آرَاءَ طَائِفَةٍ صَابِنَةِ حَرَّانَ فِي مَجْمُوعِهَا، وَبِالتَّالِي فَإِنَّ مِنَ الْمُضَلَّلِ وَالْأَمْرُ كَذَلِكَ أَنْ نَدْعُو (نَصًّا حَرَّانِيًّا)⁽²¹⁶⁾.

215- عَنْ طَاطٍ بِصِفَتِهِ (صَاب)، انْظُرِ الْجُزْءَ 6.4.3 مِنْ هَذَا الْكِتَابِ.

216 يفترض جرجناشي Grignaschi 1975: 80-81 في هذا النص أنه يوضح أن هرمسيي العصر الإسلامي —

فهل هناك إذن بديل لافتراض أنَّ المؤلّف كان صابئاً حرّانياً يعيش في بغداد؟ ليس
 من مُسَوِّغٍ لاعتقاد أنَّ مسيحياً أو يهودياً أو مجوسياً قد تَجَسَّم هذه المشاقَّ ليقْدِّمَ
 صورةً لهرمس وديانة أتباعه القديمة تكونُ مرضيةً للمسلمين. كما لا يَسُوغُ كذلك أن
 يكونُ مُسلمٌ قد كَتَبَ هذا النّص. ربّما يترأى للمرء أن يدفَع بأنَّ مؤلّف هذا النّص
 إسماعيليٌّ، إذ إنَّ بعض مؤلّفي الإسماعيلية المبكّرين كانوا يعتريون هرمس نبياً كما
 رأينا، وقد كان (المبشّر) يعمل في مصر تحت الحُكم الفاطميّ الإسماعيلي. بيدَ أنّه لا
 نوجَدُ خصائص إسماعيلية واضحة في تعاليم هرمس هنا، وهي خصائصُ كُنّا نتوقّع أن
 نجدها لو كان الأمر على هذا النّحو. ليس كمّ إشاراتٍ إلى تفسير باطنيٍّ أو رمزيٍّ، كما
 أنَّ هرمس ليس جزءاً من الرواية الإسماعيلية عن تسلسل الأنبياء، تلك الرواية التي
 أصبحت معياريةً فيما بعد في الفكر الإسماعيلي. ففي هذه الرواية قد وُعِدَ هرمسُ
 بأنَّ الأنبياء سيجيئون بعده، لكن ليس ثمَّ إلحاح واضح هنا إلى أي شيء خاصٍّ من
 وجهة نظر الإسماعيلية إلى الأنبياء. فأما بالنسبة للصابئة، فإنَّ أولئك الذين ظلّوا في
 حرّان نفسياً لم يظهروا بينهم مؤلفون معروفون، بينما صابئة حرّان في بغداد، وبالتحديد
 ثابتٌ وعائلته، وقد كانوا علّماء مشاهير استعانَ بهم الخلفاء، فكانَ لديهم من الدوافع
 القويّة ما يحثُّهم على العمل على إظهار ديانتهم والتعريف بها في مصطلحات إسلاميّة
 مُستفيدة في عُرف أهل زمانهم، وعلى جعل نبيّهم مُعلّماً للملوك كما كانوا هم أنفسهم
 من ناصحي الملوك. وإذ ذاك يَفْهَرُ إلى أذهاننا اقتراحان بخصوص هويّة المؤلّف.
 وهما في الحقيقة تخمينان مُستَثيران. فأولُهما (سنان بن ثابت) حوالي العام 933م.
 كما حكينا في الجزء 5.3 من هذا الكتاب، وَجَدَ (سنان) نفسه في موقفٍ لا يُحسدُ
 عليه في خلافة القاهرة، فقد كان عليه أن يُقاوِمَ رغبة الخليفة القويّة التي صرّحَ بها
 في أن يعتنق الإسلام، وأن يواجه في الوقت ذاته التهديد المباشِر بتذبيح جماعته. وربما
 يكونُ قد ابتدَع هذه التعاليم الهرمسية متضمنةً تلك النصيحة بخصوص الملوك العادل
 المعتدل، في محاولة لإرضاء خليفة عنيف كالقاهر، أو أيّ خليفة آخر قد يكونُ مهتماً
 بمسألة شرعية جماعة الصابئة. لقد احتكَّ سنانُ عن قُرب بثلاثة خلفاء، وكان عليه أن

الجهاد باعتباره مطلباً من كلّ ملِكٍ يتبع هرمس. لكن كما أسلفنا القول، لا يبدو هناك مبرر لافتراض وجود مثل
 تلك الجماعة من (الهرمسيين المسلمين) التي تفتقر إلى تعريف واضح.

يعيش سنواته الأخيرة متحوّلاً إلى الإسلام على الأقلّ ظاهرياً إذ فُرض عليه ذلك. وربما يكون قد أراد أن يضمنَ شرعيةً دينيةً ببقية عائلته، وكان هذا بالتأكيد ذا فائدة بالنسبة له، بصقته قد أصبح مسلماً يُنتظر منه أن يذهب إلى المسجد وقت الصلاة بينما ظلّت عائلته على صابيتها أن يؤكّد الانسجام بين الديانتين. وقد كان المسعودي الذي كتب حوالي عام 956م، كان قد سمّع بالفعل بـ(صاب) الذي تُنسب إليه الصابئة⁽²¹⁷⁾، وهو أمر قد يقترح أن يكون مصدر المبشر أقدم من ذلك بعض الشيء، و(سنان) يُعتبر إحداً مناسبة لهذا التاريخ. أما الاقتراح الثاني فمبني على إشارة العالم اليهودي (موسى بن ميمون) إلى «كتاب إسحاق الصابي في احتجاج الملة الصابئة وكتابه الكبير في نوامير الصابئة وجزئيات دينهم وأعيادهم وقراينهم وصلواتهم»⁽²¹⁸⁾ ورغم أنه لم تصلنا أية إشارة أخرى إلى هذين الكتابين، إلا أن وصفهما يجعل من الوجهة مكان أن يكونا هم المصدّر الذي استغلّه (المبشر). وإسحاق الصابي هذا يمكن أن يكون ابن إبراهيم بن سنان بن ثابت. ونحن لا نعرف أي شيء عن هذا الشخص بخلاف أنه كان طبيباً⁽²¹⁹⁾ وأنه ازدهر في منتصف القرن العاشر (وقد عاش أبوه بين 908-946م). وعلى أية حال على المرء أن يعترف بأن تفسيرات أخرى ممكنة كذلك. فمن الجائز أن يكون مؤلف مجهول لهرميتكا عربية أخرى قد أراد أن يؤكّد لاسمه المستعار شرعيةً دينية. لا يسعنا أن نغني في تخميناتنا، لكن يبدو محتملاً أن تكون نصوص المبشر عن هرمس جزءاً من عمل كتبه صابئي للدفاع عن عقيدته وأن يكون قد ألّف في القرن العاشر.

وإن الاختلافات الطفيفة بين وصف المبشر لتعاليم هرمس الدينية ووصف السرخسي السابق عليه لتعاليم الحنيفية الصابئية الحرائية (الجزء 3.4.3)، هذه الاختلافات الطفيفة تُعزّد تأويل النص باعتبارهِ دفاعاً ضمنيّاً عن العقيدة. فإن نص السرخسي الذي ربما كان معتمداً جزئياً على معرفته بثابت بن قرة يقول إن الصابئة قَرَّبُوا القَرائين إلى الكواكب لا إلى الخالق، لأن الكواكب هي التي تُدير العالم، لا الخالق بشكل مباشر⁽²²⁰⁾. أي أنه

217- al-Mas'ūnī, Tanbīh, 91.3-4.

218- دلالة العاشرين لموسى بن ميمون 588.13-16 (ed. Dalālat al-h āshirīn 3.29).

219- Chwolson 1856: 1.578.

220- فهرست لابن النديم 384.2-4.

كنا عِبْدَةَ نُجُومٍ باختصار. أما في وصف المبشّر فتَجِدُ هرمس يُعَلِّمُ تَقْوِيماً دينياً تُنظِّمُهُ حَرَكَهُ الكواكِبَ لكن دُونَ علامةٍ مَبْشِرَةٍ على عِبَادَةِ الكواكِبِ المُشَارِ إليها. فتعاليمُ هرمس تُقَدِّمُ في هذا الوصفِ باعتبارها توحيديةً تَمَاماً. هذا التَغْيَرُ الطَفيْفُ في وصفِ دِيانةِ هرمس يُمَكِّنُ تَأْوِيلَهُ باعتباره رَدَّ فعلٍ على اتِّهامِ الصابئةِ بأنهم جماعةٌ غَيْرُ شرعيةٍ ذَنهم يعبدون النُّجُومَ، كما في فتوى الإِصطَخْرِيِّ ضِدَّهم تحت حُكْمِ الخليفةِ القاهر.

4.5 التركيبُ الأسطوريُّ في القرنين الثاني عشر والثالث عشر وما بعدهما:

إلى هُنَا قَامَتِ هذه الدراسةُ بِرَصْدِ وتوثيقِ تَطَوُّرِ تمثيلِ هرمس في التراثِ العربيِّ منذ عام 750 إلى عام 1050م، فضلاً عن تَخَلُّقِ كُلِّ مُكوِّنٍ من أسطوريَّتهِ العربيةِ. وبنهايةِ هذه لِفَتْرَةٍ كان هرمسُ معروفاً لِمَن لهم نصيبٌ من المعرفةِ بِطُرُقٍ مختلفةٍ تَبَعاً للمصادرِ المختلفةِ التي وصفناها: كحكيِّمٍ أو نبيٍّ صَعَدَ إلى السماواتِ وعادَ، كَمَن أَظْهَرَ دِيناً قَدِيماً وَ عَلَّمَ النُّجُومَ أو كِلَيْهِمَا، كَمَن تدورُ بين الناسِ كُنُتْبُهُ التي تعالجُ موضوعاتٍ شتى، كَمَن تعاليمُهُ مُمَثَّلَةٌ في الأدبِ الحِكْمِيِّ، وأخيراً كَمَن ظَهَرَت سِرَّتُهُ -وإن كان ذلك بِشكلٍ مُوجَزٍ- في كُتُبِ التاريخ. وفي القُرُونِ التالِيَةِ استمرَّ الباحثون العَرَبُ في نَسَجِ كُلِّ هذه الخُيُوطِ معاً.

وقد كان التَّلَقِّيُّ اللاحقُ لأقوالِ هرمسِ الحكيمةِ مُتَنَوِّعاً. فزَعَمَ نَسِجُها في عددٍ من المجموعاتِ التالِيَةِ واتِّسَاعَ مَقْرُونِيَّتِها، لِأَنَّه ليس هناك إلا أَقَلُّ القليلِ من المؤشِّراتِ الصُّلْبَةِ على أيَّةِ آثارٍ مَبْشِرَةٍ لهذه الحِكْمِ. فكما رأينا بالفعل، كانت هذه الأقوالُ مُرْشِدَةً وموثوقاً بها بما يكفي لِحِفْظِها في كثيرٍ من الموسوعاتِ الحِكْمِيَّةِ اللاحقةِ. يَبْدُ أن لدينا مثلاً واحداً على الأقلِّ في القرنِ الثاني عشرَ على مؤلِّفٍ مُهِمٍّ يُورِدُ حِكْمَةً لهرمسٍ إلى جانبِ بعضِ المعلوماتِ عن أسطوريَّتهِ لِتَدْعَمَ بها حُجَّتَهُ اللاهوتيةَ. في كتابهِ (المِلَلِ والنَحَلِ 1128/1127م) كَتَبَ مؤرِّخُ البِدْعِ الفارسيُّ الشرقيُّ (الشَّهْرَسْتَانِي) تَفْنِيداً مُفْصَلاً لطائفةِ الصَّابِئَةِ كما فَهَمَها، مُسْتَبْعِداً إِيَّاهَا مِنْ صُفُوفِ الخُنَفَاءِ - حيثُ يتعاملُ مع هذا الاصطلاح الأخير باعتباره يُشيرُ إلى المُسْلِمِينَ لا إلى الوثنيين - ويُرَكِّزُ بدلاً من ذلك على

اعتبار الصابئة من «أصحاب الرُوحانيات»⁽²²¹⁾. واصطلاح (الرُوحانيات) يَتَّصِلُ بِالرُّت الطَّلسمي الذي يَقِيْدُ قُوَى الرُوحانيات لأغراضٍ سحريةٍ عِدَّة⁽²²²⁾. وقد اقترح (جيه مونو Guy Monnot) مبدئيًّا أنَّ هذا الجزء من كتاب الشهرستاني المُوَجَّه ضِدَّ الصَّابئة مُؤَسَّسٌ عَلَى عَمَلٍ أَسْبَقَ يَحْتَوِي حُجَجًا مُسْتَقَاةً مِنَ الْجِدَالِ الَّذِي دَارَ فِي بَدَايَاتِ الشَّرِّ العاشر بين الفيلسوف أبي بَكْرٍ الرَّازِي والدَّاعِي الإسماعيلي أبي حَاتِمٍ الرَّازِي⁽²²³⁾. وعنه أَيْةٌ حَالٍ فَإِنَّ حُجَّةَ الشهرستاني تَعْتَمِدُ عَلَى أُسْطُورَةِ هِرْمَسَ وَحِكْمِهِ. يَقُولُ الشهرستاني عن الصابئة إنهم يَشْكُونُ فِي أَنَّ مَلَكًا يُمْكِنُ أَنْ يَهِيْطَ مِنَ السَّمَاءِ لِيُعَلِّمَ بَشَرًا، وَهِيَ يَرُدُّ عَلَى مُحَدِّثِهِ التَّخَلُّيلِيِّينَ مِنَ الصَّابئة مُحْتَجًّا بِقَوْلِهِ: "وَلَا تَسْتَبْعِدُوا مَعَاشِرَ الصَّابئة تَلْقَى الْوَحْيَ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ وَتُزَوَّلُ الْمَلِكُ عَلَى النَّسَبِ الْمَعْقُودِ، وَعِنْدَكُمْ أَنَّ هِرْمَسَ الْعَظِيمَ صَعَدَ إِلَى الْعَالَمِ الرُّوحَانِيِّ فَانْخَرَطَ فِي سَلِكِهِمْ، فَإِذَا تَصَوَّرَ صُعودَ الْبَشَرِ فَه يُتَصَوَّرُ نُزُولُ الْمَلِكِ، وَإِذَا تَحَقَّقَ أَنَّهُ خَلَعَ لِبَاسَ الْبَشَرِيَّةِ⁽²²⁴⁾ فَلَمْ يَجُوزَ أَنْ يَلْبَسَ لِبَاسَ الْبَشَرِيَّةِ؟". وَبَعْدَ ذَلِكَ بَعْدَةِ صَفْحَاتٍ يَقْتَبِسُ الشهرستاني حِكْمَ هِرْمَسَ الَّذِي يَقْدِفُ بِقَوْلِهِ: "هِرْمَسُ الْعَظِيمِ، الْمَحْمُودُ أَثَارُهُ الْمَرْضَى أَقْوَالُهُ الَّذِي يُعَدُّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الْكِبَارِ، وَيَقْدِرُ هُوَ إِدْرِيسُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهُوَ الَّذِي وَضَعَ أَسَامِي الرُّوْجِ وَالْكُوكَبِ السَّيَّارَةِ، وَرَتَّبَهُ فِي بُيُوتِهَا وَأَثَبَتْ لَهَا الشَّرَفَ وَالْوَبَالَ وَالْأَوْجَ وَالْحَضِيضَ وَالْمَنَاظِرَ بِالتَّثْلِيثِ وَالتَّسْدِيدِ وَالتَّرْبِيعِ وَالْمُقَابِلَةِ وَالْمُقَارَنَةِ وَالرَّجْعَةَ وَالِاسْتِقَامَةَ، وَبَيَّنَّ تَعْدِيلَ الْكُوكَبِ وَتَقْوِيَهَا"⁽²²⁵⁾. وَرَغْمَ أَنَّ الشهرستاني يَعَاجِلُنَا بِإِضَافَةِ أَنَّ التَّنْبُؤَاتِ الْمَبْنِيَّةَ عَلَى هَذِهِ الْقِرَآنَاتِ لَمْ تَنْتُصِحْهَا عَلَى وَجْهِ الْيَقِينِ إِلَّا أَنَّهُ يَقْرَأُ فِي وَضُوحٍ بِقَبُولِ النَّبِيِّ هِرْمَسَ مُؤَسَّسًا لِعِلْمِي الشَّابَّةِ وَالتَّنْجِيمِ. وَبِمَضَى الشهرستاني بَعْدَ ذَلِكَ لِيُقَدِّمَ قَلِيلًا مِنْ حِكْمِ هِرْمَسَ يَرِدُ مُعْظَمُهَا كَسَدِّ

221- دَرَسَ ذَلِكَ (مونو 1986 Monnot).

222- عَنْ كَلِمَةِ (رُوحَانِي) بِاعْتِبَارِهَا كَلِمَةً مُفَرَّغَةً مِنَ الْأَرَامِيَةِ السَّرْيَانِيَةِ، انْظُرْ 27-28 Stern 1983a.

223- 12-13 Monnot 1986.

224- هَذِهِ إِشَارَةٌ إِلَى لَاهُوتِ أَرِسْطُو (Theologia 1.21, Badawī 1948: 22.1-4) حَيْثُ حُوِّزَ وَصْفُ أَنْفُوسِهِ وَ تَاسُوعَاتِهِ (Enneads IV.8.1) لِرُوحِهِ مُغَادِرًا جَسَدَهُ بِحِلِّ هَذِهِ الْإِصْطِلَاحَاتِ. وَيُقَارَنُ (تَسْمَرْمَانُ Sahrastānī) 138-141 and 228-229n38 (1986) النسخ اليونانية والعربية واللاتينية.

225- 240.17-241.1 Sahrastānī.

في منتخِبِ صِوانِ الحِكْمَةِ ومُختارِ الحِكمِ للمُبَشِّر⁽²²⁶⁾. وعلى رأسِ هذه القِلَّةِ يُوردُ حكمةَ تُعَدُّدِ أُولَوِيَّاتِ الرُّجُلِ الفاضِلِ النَّقِيّ: "تَعْظِيمُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وشُكْرُهُ على مَعْرِفَتِهِ، يَعْدُ ذَلِكَ فَلِلنَّامُوسِ عليه حَقُّ الطَّاعَةِ لَهُ، والاعترافِ بِمَنْزِلَتِهِ، ولِلسُّلْطَانِ عليه حَقُّ مَنَاصِحَةِ والانقيادِ، ولِنَفْسِهِ عليه حَقُّ الاجتهادِ والدَّأْبِ في فَتْحِ بابِ السَّعَادَةِ، ولِخُلَاصَتِهِ عَلَيْهِ حَقُّ التَّحَلِّي لَهْمُ بِالوُدِّ والتَّسَارُعِ إِلَيْهِمُ بِالْبَذْلِ، فإذا أَحْكَمَ هذه الأُسُسَ لَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ إِلَّا كَفُّ الأَدَى عن العامَّةِ، وَحَسْنُ المَعاشِرَةِ بِسُهُولَةِ الخُلُقِ." وللشهرستاني غَرَضٌ حَاضٍ في إيرادِ هذه المَقُولَةِ، فهو يودُّ أن يُشيرَ إلى ما يَرَاهُ تناقُضًا بينَ كَلِمَاتِ هِرْمَسَ وما يَفْهَمُ هُوَ أَنَّهُ مَوْقِفُ الصَّابِنَةِ. فَيَعِدُ هذه الحِكْمَةَ بِتَدخُلِ الشهرستاني قائلًا: "انظُرُوا نَعاشِرَ الصَّابِنَةِ كَيْفَ عَظَّمَ أَمْرَ الرُّسَالَةِ حَتَّى قَرَنَ طَاعَةَ الرُّسُولِ الَّذِي عَبَّرَ عَنْهُ بِالنَّامُوسِ بِمَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَمْ يَذْكُرْ هَاهُنَا تَعْظِيمَ الرُّوحَانِيَّاتِ وَلَا تَعَرُّضَ لَهَا، وَإِنْ كَانَتْ هِيَ مِنْ الوَاجِبَاتِ⁽²²⁷⁾."

هكذا أَرَادَ الشهرستاني أن يَقُولَ إِنَّ التَّعالِيمَ الطَّلُسمِيَّةَ المُنسُوبَةَ إلى الصَّابِنَةِ - وَمِنْ سِينِهَا تَعْظِيمُهُمْ لَأَرْوَاحِ الكَوَاكِبِ - لَا تَعْدِلُ أَهْمِيَّةَ النُّبُوَّةِ الَّتِي لَا تَنَاقُضُ مَعْرِفَةَ اللَّهِ إِلَّا مِنْ طَرِيقِهَا. وهكذا يُوحِي ضَمْنِيًّا بِضُرُورَةِ أَنْ يَنْتَبِهَ الصَّابِنَةُ لِلأَنْبِيَاءِ اللَّاحِقِينَ كَالنَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَتَوَقَّفُوا عَنْ تَعْظِيمِ الأَرْوَاحِ الَّذِي لَيْسَ فِي مَحَلِّهِ. وكما يُشيرُ (ليفى-روبان M. Levy-Rubin) يُعْتَبَرُ هذا جِزءًا من جُهدِ الشهرستاني لَتَنْقِيَةِ مِصْطَلَحِ (حَنِيف) مِنْ ارْتِباطَاتِهِ بِالصَّابِنَةِ⁽²²⁸⁾. وَلِيَحَقِّقَ الشهرستاني غَرَضَهُ أَوَّلَ كَلِمَةٍ (ناموس) فِي هَذَا المَقْطُوعِ إِلَى الشَّرِيعَةِ الدِّينِيَّةِ النَّبَوِيَّةِ، لَا إِلَى المَعْنَى المُرَادِ الواضِحِ أَصْلًا وَهُوَ قَانُونُ الدَّوَلَةِ بِعَامَّةٍ. وَبِهَذَا يَكُونُ قَدْ وَظَّفَ مَقُولَةُ هِرْمَسِيَّةٍ تَنْتَمِي إِلَى تَرَاثِ الأَدَبِ الحِكْمِيِّ فِي سِيَاقٍ مُخْتَلَفٍ هُوَ الجِجَاجُ اللاهَوْتِي. لَقَدْ أَخَذَ حِكْمَ هِرْمَسَ عَلَى مَحْمَلِ الجِدِّ بِاعتبارِها تَعَالِيمَ نَبَوِيَّةٍ.

لَقَدْ تَنَاقَلَ الشهرستاني إِرثًا عَنِ الصَّابِنَةِ ظَلٌّ يَنْمُو وَيَتَطَوَّرُ لِقُرُونٍ إِلَى زَمَنِ كِتَابَتِهِ هُوَ، وَبِالتَّالِي كَانَ هَذَا الإِرْثُ أَعْقَدَ تَارِيخِيًّا مِمَّا فَهَمَهُ مِنْهُ. فَقَدْ كَانَ عَلَيْهِ لِيَحَقِّقَ هَدَفَهُ فِي تَقْدِيمِ مَعَالِجَةٍ شَامِلَةٍ لِلْأَلَمِ الْعَالَمِ كُلِّهَا أَلَّا يَغْفَلَ عَنِ الصَّابِنَةِ. وَهُنَا امْتَزَجَتْ أُسْطُورَةُ

Muntaxab ed. Dunlop 1318-1323, ed. Badawī 188.14-189.2 - 226

(aš-Šahrastānī 241.12-15 (trans. Jolivet and Monnot 2.154-155 - 227

Levy-Rubin 2003: 220-222. See further Lawrence 1976: 67 68 228

صُعودِ هرمسَ إلى السَّماءِ بمَقولاتِهِ الحَكِيمَةِ بِشَخْصِيَّتِهِ كَنَبِيٍّ قَدِيمٍ لِيُعْضَدَ كُلُّ ذَلِكَ حُجَجَهُ اللاهوتِيَّةَ. ومَجِيءُ الوقتِ الَّذِي أَلَّفَ فِيهِ الشَّهْرَسْتَانِيُّ هَذَا الْفَصْلَ ضِدَّ الصَّابَةِ فِي بَدَايَاتِ الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ، لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ أَثَرٌ لَصَابَةِ حَرَّانَ لِيُقْنَدُوا⁽²²⁹⁾. وَأَيُّا كَرَمَنْ تَجَسَّهَمْ هَذِهِ الْمَشَاقِقُ لِيُحَوِّلَ هَرَمَسَ إِلَى نَبِيٍّ ذِي شَرِيعَةٍ وَحُدُودٍ عِقَابِيَّةٍ، فَقَدْ كَرِهَ قَدْ رَحَلَ مَجِيءُ زَمَنِ الشَّهْرَسْتَانِيِّ. وَكَانَ بِاسْتِطَاعَةِ مُسْلِمِينَ كَالشَّهْرَسْتَانِيِّ الَّذِي كَرِهَ إِسْمَاعِيلِيًّا أَوْ عَلَى الْأَقْلَى مَفْكَرًا ذَا مُيُولٍ إِسْمَاعِيلِيَّةٍ قَوِيَّةٍ أَنْ يَسْتَعْرِضُوا هَرَمَسَ لِأَعْرَاجِ طَائِفَتِيَّةٍ خَاصَّةٍ تَرْمِي إِلَى اسْتِعْجَالِ الصَّابَةِ الَّذِينَ جَعَلُوا مِنْ هَرَمَسَ نَبِيًّا بِالْأَسَاسِ، تَعْدُ كَمَا اسْتَدْعَى الْإِسْمَاعِيلِيُّ (أَبُو حَاتِمِ الرَّازِي) اسْمَ هَرَمَسَ فِي حِجَاجِهِ ضِدَّ الْفِيلَسُوفِ بِبَكْرِ الرَّازِي فِي بَوَاكِرِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ.

وَيَعُدُّ الشَّهْرَسْتَانِيُّ مُمَثِّلًا مَبْكَرًا لِلْاهْتِمَامِ الْجَدِيدِ الْإِيجَابِيِّ بِهَرَمَسَ بَيْنَ الْفَلَسَفَةِ الْعَرَبِ وَمُشَارِكًا فِيهِ بِالْفِعْلِ، وَهُوَ الْاهْتِمَامُ الَّذِي سَيَصْبِحُ مَلَاخِظًا بِقُوَّةٍ فِي التَّأْلِيفِ الْعَرَبِيِّ حَتَّى الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ. فَفِي قُرُونٍ سَابِقَةٍ لَمْ يَكُنْ هَرَمَسَ يَحْمَلُ أَهْمِيَّةً خَاصَّةً لِلْفَلَسَفَةِ الْعَرَبِ. فَزَعَمَ اعْتِمَادَ الْمُتَجَمِّينَ وَالسِّيمْيَانِيِّينَ وَضَنَاعِ الطَّلَاسِمِ عَلَى الْهَرَمْتِيكَاءِ كَثِيرٍ وَأَعْمَالِهِمْ، إِلَّا أَنَّ مُعْظَمَ الْفَلَسَفَةِ الْعَرَبِ الْمُتَبَكِّرِينَ لَمْ يَذْكُرُوا هَرَمَسَ إِلَّا قَلِيلًا. وَدَعَا أَنَّ هَرَمَسَ وَالْهَرَمْتِيكَاءَ كَانَا غَرَبِيِّينَ عَلَى مَنَهْجِ الْفَلَسَفَةِ الْمُصْطَفِيَّةِ بِعِنَايَةِ، وَالْمُؤَسِّسَ عَرَبِيًّا لِمَنْزِلَةِ مَوْرُوثَةٍ مِنَ الْمُعَلِّقِينَ عَلَى أَفْلَاطُونٍ وَأَرِسْطُو وَشُرَاحِهِمَا فِي الْعَصْرِ الْقَدِيمِ الْمُنْتَهَى. أَمَّا اسْتِثْنَاءَاتُ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ فَقَدْ التَقَيْنَا بِهَا هُنَا بِالْفِعْلِ، وَهِيَ قَلِيلَةٌ كَمَا رَأَيْنَا. فَالْعَدَدُ الْهَرَمَسِيُّ الَّذِي وَصَفَهُ الْكِندِيُّ لَا يَبْدُو أَنَّهُ قَدْ خَلَّفَ أَكْثَرًا. وَأَمَّا فِي كِتَابِ التَّفَاحَةِ، فَيَنْصِبُ هَرَمَسَ بِصِفَتِهِ مَرْجِعِيَّةً، لَكِنْ فِي الْخُلْفِيَّةِ، لَا كَمُشَارِكٍ فِي الْحَوَارِ. وَأَمَّا الْعَامِرِيُّ فَيَقْنَعُهُ عَلَى ذِكْرِ الصُّعُودِ السَّمَاوِيِّ لِهَرَمَسَ، وَيَتَنَاوَلُهُ فِي سِيَاقٍ تَارِيخِيٍّ. وَلَمْ يَمْنَحْ هَرَمَسَ ذِكْرًا أَكْبَرَ إِلَّا إِخْوَانَ الصَّفَاءِ، فَقَدْ وَصَّعُوهُ عَلَى قَدَمِ الْمُسَاوَاةِ مَعَ أَنْبِيَاءِ وَفَلَسَفَةٍ آخَرِينَ. وَتَجَاوَزُوا ذَلِكَ إِلَى اقْتِبَاسِ مَقَاطِعَ مِنَ الْهَرَمْتِيكَاءِ الطَّلَسِمِيَّةِ الْمُنَسُوتَةِ زَيْفًا إِلَى أَرِسْطُو⁽²³⁰⁾ وَقَدْ كَانَ مُقَدَّرًا لَتَنَاوُلِهِمْ هَذَا أَنْ يُؤَيِّقَ ثِمَارَهُ عَلَى الْمَدَى الْبَعِيدِ. لَكِنْ لَا يَقُوتُنَا أَنْ فَلَامَتْ

229- انظر الجزء 5.3 من هذا الكتاب. أما صابئة المستنقعات وهم المندائيون فما كانوا في ذلك الوقت إلا جملة هامشية من وجهة نظر العُمران وكانوا نادراً ما يُكْتَفَتُ إليهم في التراث العربي.

230- رسائل إخوان الصفاء: الفصل الرابع 428-445

بِثْمِينِ كَالْفَارَائِي (ت. 950) وَيَحْيَى بْنِ عَدِي (ت. 974) وَابْنِ سِينَا (ت. 1037) وَالْغَزَالِي (ت. 1111) خَلَّتْ أُنْسَاقُهُمُ الْفَلَسَفِيَّةُ مِنْ أَيِّ دَوْرٍ لِهَرْمَس. وَقَدْ كَانَتْ التَّوَارِيخُ الْحِكْمِيَّةُ خِدَامَى الْحُكَمَاءِ - كَصَوَانِ الْحِكْمَةِ، وَمُخْتَارِ الْحُكْمِ لِلْمُبَشِّرِ - هِيَ الْقُوَّةُ الدَّافِعَةُ وَرَاءَ زِيَادِ الْإِنْتِبَاهِ إِلَى هَرْمَسٍ فِي الْقُرُونِ الْأَخْيَرَةِ، كَمَا يَتَبَدَّى فِي تَنَاوُلِ الشَّهْرَسْتَانِي الَّذِي حَصَّنَاهُ لِتُونَا. لَقَدْ وَضَعَ هَذَا الْعَمَلَانِ بِالتَّحْدِيدِ (هَرْمَسُ النَّبِيِّ) فِي نَفْسِ تَصْنِيفِ نِلاطُونِ وَأَرِسْطُو، وَخَلَقَا لَهُ مَكَانًا فِي تَارِيخِ الْفَلَسَفَةِ الْقَدِيمَةِ بِحَيْثُ جَعَلَاهُ أَحَدَ أَقْدَمِ الْفَلَسَفَةِ إِنْ لَمْ يَكُنْ أَقْدَمَهُمْ طَرَفًا، وَبِذَلِكَ أَصْبَحَ شَخْصِيَّةً مُؤَسَّسَةً فِي هَذَا التَّارِيخِ، عَلَى فِلَاسَفَةٍ أَنْ يَأْخُذُوهَا بِعَيْنِ الْإِعْتِبَارِ.

وَقَدْ مَنَحَ الْفِلَاسِفَةُ الْعَرَبُ الْمُبَكَّرُونَ هَرْمَسَ مَوْطِئًا قَدِيمًا فِي تَارِيخِ الْفَلَسَفَةِ دُونَ قَصْدٍ فِي وَاحِدٍ مِنْ أَهَمِّ مَذَاهِبِهِمُ الْفَلَسَفِيَّةِ، حَتَّى وَلَوْ لَمْ يَكُونُوا مُهْتَمِّينَ عَلَى وَجْهِ الْخُصُوصِ - لِهَرْمَتِيكََا. فَقَدْ دَأَبَ الْأَرِسْطِيُونُ الْعَرَبُ مِنْذُ الْفَارَائِي عَلَى الْإِعْتِقَادِ فِي وُجُودِ كِيَانٍ خَالِدٍ مَخْصُوصٍ غَيْرِ جِسْمَانِي يُسَمَّى (الْعَقْلُ الْفَعَّالُ)، وَذَلِكَ خِلَالِ تَطْوِيرِهِمُ الْمُسْتَمِرَّ لِعِلْمِي لِنَفْسٍ وَالْكَوْنِيَّاتِ الْأَرِسْطِيَّيْنِ، لِأَسِيْمَا كَمَا يَتَبَدَّى الْأَوَّلُ فِي كِتَابِ أَرِسْطُو (عَنِ النَّفْسِ De Anima). وَهَذَا الْعَقْلُ الْفَعَّالُ الَّذِي تَصَوَّرُوهُ نِتَاجًا لِنَتَجَلِيَّاتِ الْوَاحِدِ الَّتِي خَلَقَتْ لِأَفْلَاكِ السَّمَاءِيَّةِ، كَانُوا يَعْتَبِرُونَهُ سَبَبَ الْفَهْمِ الْإِنْسَانِي كُلِّهِ، وَطَالَمَا أَشَارُوا إِلَيْهِ بِالْمَجَازِ لِبَصْرِي (الثَّوْر). وَالطَّرِيقَةُ الَّتِي وَصَلَ بِهَا الْفِلَاسَفَةُ إِلَى مِثْلِ هَذَا الرَّأْيِ هِيَ قِصَّةُ جِدِّ مُعَقَّدَةٍ، لَيْسَ مَقَامُهَا هُنَا⁽²³¹⁾. وَيَكْفِي هُنَا أَنْ نَقُولَ إِنَّ عَقِيدَةَ (الْعَقْلِ الْفَعَّالِ) كَانَتْ مَقْبُولَةً عَلَى نِطَاقٍ وَاسِعٍ فِي تَبَادِيلِهَا وَصُورِهَا الْمُخْتَلِفَةِ بَعْدَ الْفَارَائِي كَمَا ذَاعَتْ بِخَاصَّةٍ فِي نَسَقِ (ابْنِ سِينَا) الْفَلَسَفِيِّ، وَيُظْهَرُ أَنَّ بَعْضَ الْفِلَاسِفَةِ كَالْغَزَالِي قَدْ تَصَوَّرَ الْعَقْلَ الْفَعَّالَ مَلَكًا⁽²³²⁾، وَبَعْضُهُمُ كَالْفَارَائِي وَابْنِ سِينَا اعْتَقَدَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ أَشْخَاصَ ذَوُو مَزَاجٍ مُهَيَّأَةً تَمَامًا لِاسْتِقْبَالِ قِيُوضِ الْعَقْلِ الْفَعَّالِ، وَبِالنَّتَاجِ فَهَمُ مُهَيَّئُونَ لِذَرَجَةِ خَارِقَةٍ، تَبَوُّتُهُ بِالْفِعْلِ، مِنْ الْمَعْرِفَةِ⁽²³³⁾. وَكَانَ مِنَ الْيَسِيرِ عَلَى الْمُؤَلِّفِينَ لِلْآخِيقِينَ فِي الْفَلَسَفَةِ أَنْ يَسْتَنْتِجُوا أَنَّ هَرْمَسَ - الْمُقَدَّمَ بِصِفَتِهِ عَالِمًا قَدِيمًا وَنَبِيًّا وَمَشْهُورًا بِكَوْنِهِ قَدْ حَادَثَ الْمَلَائِكَةَ - كَانَ أَحَدَ الَّذِينَ

231- Davidson 1992. وديوي (بلاك 317-322: D. Black 2005) هذه القصة في إيجاز.

232- Davidson 1992: 133-134.

233- Davidson 1992: 61-62, 116-123, and 139.

اتَّصَلُوا عَنْ قُرْبٍ بِهَذَا الْمَصْدَرِ السَّمَائِيِّ لِلْمَعْرِفَةِ. وَهَكَذَا أَمَكَّنَ لَأُسْطُورَةِ هَرْمَسْ - تُصَبِّحُ جُزْءًا مِنَ النَّظَامِ الْفَلَسَفِيِّ الَّذِي أُرِيدَ لَهُ أَلَّا يُفْلِتَ شَارِدَةٌ وَلَا وَارِدَةٌ فِي الْوُجُودِ - وَأَنْ يُفَسِّرَهَا هَذَا النَّظَامُ الْفَلَسَفِيُّ فِي ذَاتِ الْآنِ. وَقَدْ اعْتَقَدَ الْفِيلَسُوفُ الْأَنْدَلُسِيُّ (- بَاجَةَ ت. 1139م) عَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ - وَكَانَ مَثَارًا جَدًّا بِكُتَابَاتِ الْفَارَابِيِّ - أَنَّ هَرْمَسْ - وَأَرْسُطُو كَانَا مَعًا بِطَرِيقَةٍ مَا خِلَالَ اتِّصَالِهِمَا بِالْعَقْلِ الْقَعَالِ⁽²³⁴⁾، وَيَبْدُو أَنَّ الْمُوَلَّدَ الْيَهُودِيَّ الْأَنْدَلُسِيَّ (يَهُودَا الْلَاوِي ت. 1141م Yahuda Ha Levi) كَانَ يَبْنِي عَلَى أَسْـَـسِ عَمَلِ ابْنِ بَاجَةَ حِينَ جَعَلَ مِنْ خَصَائِصِ فِيلَسُوفِهِ الْمُجَرَّدِ مِنَ الْأَسْمِ فِي مُحَاوَرَتِهِ الْعَرَبِ الْمُسَمَّاةِ (كِتَابِ الرُّدِّ وَالذَّلِيلِ) أَنَّهُ يَعْتَقِدُ أَنَّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُحَقِّقُونَ الْإِتِّحَادَ بِالْعَقْلِ الشَّعْبِ الْمَلَانِكِيِّ بَعْدَ بُلُوغِهِمْ مَنْزِلَةَ «الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ» سَيُتَّحَدُونَ بِذَلِكَ الْمَلِكِ وَيَنْصَبُّونَ. رَفَقَةَ الْفَلَاسِفَةِ الْآخَرِينَ الَّذِينَ سَبَقُوهُمْ إِلَى تَحْقِيقِ نَفْسِ الْإِتِّحَادِ الْفِكْرِيِّ كَهَرْمَسْ - وَاسْقَلَابِيُوسَ وَسُقْرَاطَ وَأَفْلَاطُونَ وَأَرْسُطُو⁽²³⁵⁾.

وَعَلَى هَذِهِ الْخَلْفِيَّةِ تَمَتَّعَ هَرْمَسْ بِجَاذِبِيَّةٍ خَاصَّةٍ لِفَلَاسِفَةِ الْقَرْنَيْنِ الثَّانِي وَعَشَرَ وَالثَّلَاثَ عَشَرَ الَّذِينَ مَزَجُوا التَّدْرِيبَاتِ الرُّوحِيَّةَ وَالْعُنَاوِرَ الصُّوفِيَّةَ - كَتَمَجِيدِ الْعِيَانِ الْمُتَعَالِي لِلْحَقِيقَةِ (الدُّوْقِي) عَلَى حِسَابِ الْحَقِيقَةِ الْمَكْتَسَبَةِ بِطَرِيقِ إِعْمَالِ الْعَمَلِ بِالْفَلَسَفَةِ الْأَرْسُطِيَّةِ كَمَا تَسْقَاهَا ابْنُ سِينَا. وَيُظْهَرُ أَنَّ (شَهَابَ الدِّينِ يَحْيَى السُّهْرَوَرْدِي) الْمُتَوَفَّى بَيْنَ عَامَيْ 1190 - 1192م) مُؤَسِّسَ الْمَدْرَسَةِ الْفِكْرِيَّةِ الْإِشْرَاقِيَّةِ الَّذِي كَرَّ بِالْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارْسِيَّةِ هُوَ أَوَّلُ فِيلَسُوفٍ عَرَبِيٍّ يَمْنَحُ هَرْمَسَ مَكَانَةً مُمْتَرِزَةً بِصِفَتِهِ حَادِثَ أَسْلَافِهِ الْفِكْرِيِّينَ الْمُهِمِّينَ⁽²³⁶⁾. وَقَدْ أَصَرَ السُّهْرَوَرْدِيُّ عَلَى اعْتِبَارِ هَرْمَسَ سَلَقًا رُوحًا لَهُ، رُجْمًا لِأَنَّ ادِّعَاءَ الْإِتِّسَابِ إِلَى مَصْدَرٍ أَقْدَمَ مِنْ أَرْسُطُو وَأَوْفَرَ حَظًّا مِنْهُ فِي الْمَوْثُوقَةِ وَالْإِتِّصَالِ بِالسَّمَاءِ قَدْ يُسَوِّغُ لَهُ انْتِقَادَ الْمَشَائِئِ Peripatetics (كَمَا سَمَّى هُوَ أَتْبَاعَهُ -

234- «فِي اتِّصَالِ الْعَقْلِ بِالْإِنْسَانِ»: انْظُرْ آمِينَ پَالَايُوس 1942: 21. Asín Palacios

235- 5- 1977: ha-Levi

236- لِمَقْدِمَةٍ مُوجَّزَةٍ عَنْ هَذَا الْفِيلَسُوفِ، انْظُرْ: Walbridge 2005 and Zial 1992. وَيَتَنَاوَلُ (وُجُودَ -

42-50: Walbridge 2001) السُّهْرَوَرْدِيَّ مُفَكِّرًا هَرْمَسِيًّا، رَغْمَ أَنَّهُ لَا يَقْدُمُ أَيَّ دَلِيلٍ عَلَى أَنَّ هَذَا الْفِيلَسُوفَ هُوَ

فَرَا أَيُّ عَمَلٍ لِهَرْمَسَ بِالْعَرَبِيَّةِ أَوْ الْفَارْسِيَّةِ، وَكَمَا يَعْرِفُ وَولبريدج، فَوْصَلُ (الْهَرْمَسِيِّ) مَا هُوَ إِلَّا تَصْنِيفٌ بِأَجْنَبٍ -

مُجَبِّدٍ، يَفْتَقِرُ إِلَى تَعْرِيفٍ دَقِيقٍ.

سينا) وتعديل نظامهم الفلسفي بشكل أكثر إقناعاً. وقد اعتقد السهروردي - مثله في ذلك كمثل إخوان الصفاء قبله بقرنين من الزمان - أن أكمل الحكماء القدماء قد صعدوا بأرواحهم إلى العالم العلوي وأن أولهم هرمس: "وقد اتفق كلهم على أن من قدر على خلع جسده ورفض حواسه صعد إلى العالم الأعلى واتفقوا على أن هرمس صعد بنفسه إلى العالم الأعلى وغيره من أصحاب المعارج ولا يكون الإنسان من الحكماء ما لم يحصل له ملكة خلع البدن والترقي، فلا تلتفتوا إلى هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة المخبطين الماديين فإن الأمر أعظم مما قالوا."⁽²³⁷⁾

ولا يفتؤ السهروردي يذكر هرمس وإمپدوقليس وأجاثوديمون وأفلاطون⁽²³⁸⁾ في كتاباته الكثيرة باعتبارهم أسلافه الذين يتمسك بتعاليمهم، لكن دون أن يحيلنا بشكل محدد إلى أي من الكتب المعروفة لهؤلاء المعلمين أو تعاليمهم. وهو في الأغلب لا يربط ما يذلل على ألفة حقيقية بالهرميتيكا الفعلية، لكنه اعتقد بقوة تستند فيما يبدو إلى مشاعره لا إلى قراءات قرأها أن تعاليمه امتداد فعلي أو حياة لحكمة هؤلاء الفلاسفة القدماء. فبالنسبة له كان هرمس هو «والد الحكماء آب الآباء»⁽²³⁹⁾. لكنه بالتأكيد قد سمع بهرمس في مكان ما. وإن القراءة المتأنية للمقاطع التي يشير فيها السهروردي إلى هرمس تطلعنا على بعض مصادره، وذلك في مثالين اثنين. في أحدهما يقر بشكل غير مباشر أن معلوماته عن هرمس مستقاة جزئياً من كتاب عن التاريخ القديم⁽²⁴⁰⁾. وقد كانت كتب التاريخ العربية كما أوضحنا من قبل من بين المصادر المهمة للمعلومات

237- مجموعة السهروردي 1.113.1-6، كتاب التلويحات 765.

238- اعتقد السهروردي أن كتاب الإلهيات لأرسطو - وهو في الحقيقة التحويل العربي لتأشوهات أفلاطون من الرابع إلى السادس - هو عمل لأفلاطون. ويشمل هذا المقطع الذي يخلع الفيلسوف فيه جسده وينخرط في شعور روجي (الكتب السهروردي في المجموعة 1.112.6-10 تحديثاً في كتاب التلويحات 865).

239- مجموعة السهروردي 111.4-5 كتاب التلويحات 865.

240- مجموعة السهروردي 1.502.15 كتاب المشاريع والمطارات/ المشرع السابع، الفصل السادس (في شوك الحكماء المتألهين): «وتبقي اسمه في التواريخ» وفي نفس المقطع يشير السهروردي إلى أفلاطون باعتباره جزءاً من طبقة اليونان القديمة، وإلى كيومرث (جيومرد) بصفته (جلشاه) (انظر الفصل الرابع، الهامش 146 من هذا الكتاب)، وهذه الاصطلاحات تقترح مصدراً تاريخياً يسرد التاريخ المتسلسل للأمم. للعزید عن هذا المقطع، انظر: Ziai 1992: 328-329.

عن هرمس في العربية. أما في المثال الثاني فتجِدُ السهروردي يقتبسُ جملةً لهرمس مُستقاةً من الصفحات الافتتاحية للنص الهرميّ الطلسمي المنسوب رَيقًا إلى أرسطو (كتاب الإسطماخس) الذي يُقابلُ هرمس فيه (طبيعته الثامنة) ويتحدث معها. وليس واضحًا ما إذا كان قد قرأ هذا المقطع في العمل الطلسمي الأصلي⁽²⁴¹⁾ أم من خلال عمل وسيط اقتبس هذا المقطع كالموسوعة السحرية (غاية الحكيم Picatrix)⁽²⁴²⁾. ومِمَّا المثير أن مصادِرَ سيرة حياة السهروردي تَزعمُ أنه كان معروفًا كممارس للسحر⁽²⁴³⁾ بيدَ أنه حينَ يقتبس هذا المقطع الهرمي لا يقتبسُه لأغراضٍ سحريةٍ وإنما ليُحدّرَ من التأويل الساذج لَتعبيره (رَبّ النوع) الذي يعني به شيئًا كالمثال الثوراني غير الماديّ للنوع: «إِذَا سَمِعْتَ أَبْدَاقِيَسَ وَأَجَانَدِيمُونَ وَغَيْرَهُمَا يُشِيرُونَ إِلَى أَصْحَابِ الْأَنْوَاءِ فَافْهَمْ غَرْضَهُمْ وَلَا تَظُنَّنَّ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّ صَاحِبَ النَّوعِ جِسْمٌ أَوْ جِسْمَانِي أَوْ لَهُ رَأْسٌ وَرِجْلَانِ وَإِذَا وَجَدْتَ هَرْمَسَ يَقُولُ إِنَّ ذَاتًا رُوحَانِيَّةً أَلْقَتْ إِلَيَّ الْمَعَارِفَ فَقُلْتُ لَهَا مَرَّ أَنْتِ فَقَالَتْ (هَكَذَا فِي الْأَصْلِ) أَنَا طِبَاعُكَ الثَّامَةُ (هَكَذَا فِي الْأَصْلِ) فَلَا تَحْمِلْ عَلَى أَنَّهُ مِثْلُنَا وَكُلُّ مَا نُسِبَ إِلَيْهِمْ فِي هَذَا الْبَابِ لَيْسَ بِصَحِيحٍ وَتَدُلُّ عَلَيْهِ لَطَائِفُ كَلِمَاتِهِمْ وَلَكِنَّ السَّهْوَ وَقَعَ لِلثَّقَلَةِ وَلِطِبَاعِ اللَّغَةِ وَلَانْتِسَابِ مَنْ لَا يَفْهَمُ كَلَامَهُمْ إِلَيْهِمْ»⁽²⁴⁴⁾، يُدركُ السهروردي أن بعض الأعمال المنسوبة إلى الأقدمين زائفةٌ بدرجةٍ ما⁽²⁴⁵⁾. وهو يَعزُو شكوكه إلى دليلٍ غامضٍ بعض الشيء، لكن يبدو أنه كان يعتقد أن صياغة هذه النصوص لم تكن مضبوطةً تمامًا. ورغم ذلك أحسَّ من نفسه القدرة على فهمها عبر

241- كما في المخطوط العربي 3-5a2، esp. 5a2-4b-5a، في المكتبة البريطانية بدليهي.

242- نسخة (ريتر) المُحقَّقة 188-187 Ed. Ritter 1933: (المقالة الثالثة، الفصل السادس). وأيًا ما كان المصدر الذي أُطلع فيه على هذا المقطع، فمن الواضح أنه كان يكتبُ صوابًا من ذاكرته، إذ إنه لا يُوردُ لِمَقْطَعٍ في صياغته الأصلية

Ziai 1992: 338-339 243

244- مجموعة السهروردي 1.463.17-464.4 كتاب المِشَارِعِ وَالْمُطَارَعَاتِ (المُشَرَعُ السادس/ الفصل التاسع في إِبَابِ الْعُقُولِ التي هي أربابُ الأنواع). وللمزيد عن أرباب الأنواع، انظر: Rahman 1975: 48. ويبدو ر (وولبريدج 49: 2001 Walbridge) يقتبس النصف الأول من المقطع المنتهي بكلمتي «طِبَاعُكَ الثَّامَةُ» كشاهدٍ على رأي السهروردي الإيجابي في هرمس. بيدَ أن الجملة التالية مباشرةً توضح تحفظات السهروردي على المعنى الظاهر 245- رغم أن ظاهر السياق أن السهروردي يتحدث بالتعدد عن رَبِّ الأنواع، إلا أنه يتجوز أن يكون السهروردي يُشيرُ بالأحرى إلى الأعمال الطلسمية حينَ يذكُرُ الطبيعة الإشكالية لكتابات الأقدمين في هذا الباب.

تَوَجَّهَ الصَّحِيحُ بِشَكْلِ مُسْتَقِيلٍ. لَكِنْ يَظْهَرُ أَنَّهُ فِي ذَاتِ الْوَقْتِ لَمْ يُرِدْ أَنْ يُصَرِّحَ مُبَاشَرَةً
بِأَنَّهَا نَصُوصٌ مَرِئِيَّةٌ. لَقَدْ كَانَتْ بِبَسَاطَةٍ «لَيْسَتْ بِصَحِيحَةٍ» بِسَبَبِ الْمَشْكَلاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ
بِالترجمة وَعَبَثِ الْجَاهِلِ بِالنَّصِّ. وَمِنْ الْجَدِيرِ بِالاهْتِمَامِ أَنَّ السُّهْرَوْدِيَّ فِي الْمِثَالِ الْوَحِيدِ
الَّذِي يُشِيرُ فِيهِ مُبَاشَرَةً إِلَى عَمَلٍ لِهَرْمَسٍ يَكَادُ يَرْفُضُ هَذَا الْعَمَلِ. وَهَذِهِ هِيَ الْعَمَلِيَّةُ
الَّتِي ذَأَبَ عَلَيْهَا: يَزْعُمُ أَنَّهُ يُحْتَمِلُ أَنْقَى وَأَقْدَمَ فِلَسْفَةٍ، لَكِنَّهُ يَنْبِذُ الْمَصَادِرَ الْمُتَاخَةَ فِي زَمَنِهِ
لأنَّهُ يَشْعُرُ أَنَّهُ يَعْرِفُ أَفْضَلَ مِمَّا تَقْدِّمُهُ بِوُضُوحٍ. وَهَذَا التَّهْجُ الْمُتَمَحَوِّرُ حَوْلَ مُصَادَرَةِ
الْمُعَلِّمِينَ الْقِدَامَى يُعَيِّرُ السُّهْرَوْدِيَّ الْمُهْلَمَ. وَيَعْتَبِرُ السُّهْرَوْدِيَّ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ عَنْ شُكُوكِ
مُشَابِهَةٍ حَوْلَ أَصَالَةِ الْأَرَاءِ الْمُنَسَوِيَّةِ إِلَى فَيْثَاغُورَسٍ⁽²⁴⁶⁾. وَيَبْدُو أَنَّ أُسْطُورَةَ صُعُودِ هَرْمَسِ
الرُّوحِيَّ الَّتِي تَسَبَّتْ إِلَيْهِ فِلَسْفَةُ الْهِئَةِ أُوجِيَّ بِهَا إِلَيْهِ فِي الْأَعَالِي كَانَتْ أَهَمُّ لِلْسُّهْرَوْدِيَّ
مِنْ أَيِّ عَمَلٍ هَرْمَسِيٍّ بَعِينِهِ⁽²⁴⁷⁾. وَكَانَ قُرْأًى كُتِبَ السُّهْرَوْدِيَّ فِي الْقُرُونِ الْلاحِقَةِ مُعَرِّضِينَ
لِهَذَا التَّصَوُّرِ الْأَسَاسِيِّ عَنْ هَرْمَسٍ، وَهَكَذَا تَنَامَتْ سُمْعَةُ هَرْمَسٍ دُونَ رَابِطٍ حَقِيقِيٍّ
بِالْهَرْمَتِيكَاءِ نَفْسِهَا. وَالْعَقْدُ أَنَّ اسْتِدْعَاءَ هَرْمَسٍ لَا يَجْعَلُ السُّهْرَوْدِيَّ أَوْ خُلَفَاءَهُ هَرْمَسِيِّينَ
بِأَيِّ مَعْنَى مَفْهُومٍ بِالطَّبَعِ. يَبْدُو أَنَّ إِنْجَازَ السُّهْرَوْدِيَّ يَنْحَصِرُ فِي تَحْوِيلِ هَرْمَسٍ إِلَى مَثَلٍ
أَعْلَى يَسْتَطِيعُ الْفَلَسَافَةُ أَنْ يَسْتَدْعُوهُ بِاعْتِبَارِهِ سَلَفَهُمُ الْعَتِيقَ.

Walbridge 2000: 62–63; Gutas 2003: 305–306 –246

Fleischer 1840 (partial text, German), Fleischer 1870 (partial text, Arabic ed. and -248 German trans.), Bardenhewer 1873 (Arabic ed. and Latin trans.), Scott 1936 (= Scott 1937, 4.277-352, English trans. Of Bardenhewer's Latin), Badawī 1955: 51-116 (Arabic ed. and trans.), Cheikh 1925: 108: "Un religieux عليها لكني لم أطبعها في بيروت عام 1903 (Salvatorien, Philémon Kâteb, Fa éditée à Beyrouth, en 1903) وذكّر نسخة أخرى محققة في بيروت عام 1903 (Salvatorien, Philémon Kâteb, Fa éditée à Beyrouth, en 1903) ونمّ دراسات أخرى تذكر هذا العمل مثل

أن عددًا من المخطوطات ينسب العمل إلى أفلاطون لا هرمس، وينسبُهُ أحدُها إلى أجاثوديمون، إلا أنه يبدو أنَّ المؤلِّف كان يُدعى في الأصلِ هرمس. ويَظْهَرُ هذا العمرُ أولَ ما يَظْهَرُ في أعمالِ الفيلسوفِ الفارسيِّ (بابا أَفْضَلُ الدِّين قَاشَانِي ت. ~ 1213م المشهور كذلك بـ(بابا أَفْضَل) الذي يُعْلِنُ أَنَّهُ كَتَبَ لهرمس/إدريس، كما أَنَّهُ تَرْجَمَ النصَّ بالكامل إلى الفارسية⁽²⁴⁹⁾. ومن الجائزِ جِدًّا أن يكونَ (قَاشَانِي) هو المؤلِّفُ الحَقِيقِي لكتاب (زجر النفس) فضلًا عن كونه المسئولَ عن إِذاعته، إذ إنَّ أولَ شَهِيدٍ على وجودِ هذا الكتابِ يأتينا مِن طَرِيقِهِ، كما أنَّ مُراسَلَتَهُ الشَّخْصِيَّةَ توضحُ أَنَّهُ كان يُشَارِكُ هـ العملَ مع آخَرِينَ⁽²⁵⁰⁾.

في (زجر النفس) يخاطبُ هرمسُ النفسَ بسلسلةٍ من العِتابَاتِ⁽²⁵¹⁾ ناصحًا إِيَّاه

Affi fi 1951: 853-854 and Genequand 1987-1988 (حيثَ تَقَارَنانِ بعضَ عناصرِ هذا الكتابِ بكتابِ الجَنَدِي "في النفس") والكتابُ مُسَجَّلُ KZN في كَتالوجِ الهرمَتِيكا العَرَبِيَّةِ، وهو في طَورِ الإِعدادِ ولتَ صُودِرَ هذا الكتابُ. 249- للمزيدِ عن تَواوِيغِهِ غيرِ اليَقِينِيَّةِ، انظر: EI2، "Bābā Afk" E12، J. Rypka، 3 and J. Chittick 2001: 839b-838b. وتَرَدَّدُ أَقْدَمُ إِشارَتَيْنِ مِباشَرَتَيْنِ مَعْرُوفَتَيْنِ إلى النصِّ في رِسالَتَيْنِ فارِسيَّتَيْنِ لِقَاشَانِي، وهو يَقبُتَسُ في إِحدِهِمَا جُمْلَةً قَلِيلَةً مِنْهُ بِاعتِبارِها كَلِمَاتُ إدْرِيس، في تَرْجَمَةٍ هِيَ بِالتَّكْيِيدِ دُونَ مُستَوى تَرْجَمَتِهِ لِلاَحِقَةِ المِصْقُولَةِ (kāfānī) 143-145 (trans. Chittick 2001: 809-806، 1952). وفي الرِسالَةِ الأُخْرَى يَقولُ إِنَّهُ قَدْ أَرسَلَ نِسخَةً إلى مُراسِمِهِ رِها مِنَ النصِّ العَرَبِيِّ، وإنَّه يَملِكُهُ عَلى دِراسَتِها (trans. Chittick 2001: 157-159، Kāfānī 1952: 812-810، 250- قَدْ مَلاحَظَاتٌ عَديدَةٌ قَعَمَدُ هذهِ الفَرَضِيَّةِ. فَمِحتَوى (زجر النفس) مُتَوافِقٌ بِخَاصَّةٍ مَعَ فِلسَفَةِ (قَاشَانِي)، بِمِثْلِ لا يَشبُهُ أَيُّ نَصٍّ هَرَمِسيٍّ عَرَبِيٍّ أَقْدَمَ مِنْهُ، فَضلاً عَن أن يُشَبِّهَ الحِكمَ الهَرَمِسيَّةَ الوارِدَةَ في المَوسُوعَاتِ الحَكِيمَةِ وَكانتِ شُهْرَةُ هَرَمِسَ قَدْ ازدادَتِ كَثيرًا بِفَضْلِ السَهرُورديِّ في زَمَنِ قَاشَانِي، وَرِها كانَ هذا المَوقِفُ العَامُّ مَدِينَةٍ وَمُؤَذِّنًا إلى كِتابَاتٍ جَديدَةٍ مَنسُوبَةٍ رَيفًا إلى هَرَمِس. وَلو كانَ هذا العَمَلُ مُتَاحًا قَبْلَ ذلكَ لَكانَ لَنا أَن نَتَوَقَّعَ أَن يَكونَ السَهرُورديُّ (ت. ~ 1191م) قَدْ اسْتَغْلَهُ أو أَشارَ إِلَيهِ، وَذلكَ بِالنَّظَرِ إلى تَعالِيمِهِ. وَقَدْ كَتَبَ (قَاشَانِي) رِسالَةً عَلى الأَقَلِّ من رِسالَتِهِ الفِلسَفيَّةِ بِالعَرَبِيَّةِ قَدْ تَرَجَمَها إلى الفارِسيَّةِ (هِيَ رِسالَتُهُ "مَدَارِجُ الكَمال"، انظر: Chittick 2001: 20)، فَهَما فَعَلٌ مِثْلُ ذلكَ مَعَ كِتابِ (زجر النفس). وَخَتامًا، فَإِنَّ أَحدَ أَقْدَمِ مَخطُوطاتِ (زجر النفس)، وَهو مَخطُوطُ (نُورِ عُثمانيَّةِ 4931 Nurn Osmanîye) الَّذِي يَشمَلُ عَلى نِسخٍ مِنَ العَمَلِ بِالعَرَبِيَّةِ وَالفارِسيَّةِ، هـ المَخطُوطُ يَضمُّ كِتاباتٍ أُخَرى كَثيرَةً لـ(قَاشَانِي)، وَهَكَذا كانَتِ النِسخَتانِ العَرَبِيَّةُ وَالفارِسيَّةُ مِنَ (زجر النفس) تَدُورُ مَتَمَمَتَيْنِ في مَجمُوعَةٍ مِنَ أَعمالِ (قَاشَانِي) بَعدَ وَفايَتِهِ بِخَمْسِينَ عَامًا فَقط. وَهذهِ الفَرَضِيَّةُ تَنتَظِرُ أَن تَختَبرَها دِراسَةٌ مُستَقبَلِيَّةٌ بِمِقارَنةِ النصِّ الهَرَمِسيِّ في العَرَبِيَّةِ وَالفارِسيَّةِ بِتَعالِيمِ (قَاشَانِي). وَعلى أَيِّ حَالٍ، لا يَمكنُ لِهَذا العَمَلِ أَن يَكونَ قَدْ أَلَّفَ قَبْلَ زَمَنِ هَذا الفِلسَوفِ بِكَثيرٍ.

251- أَسلوبُ مِخاطَبَةِ النَّفْسِ بِهَذِهِ الطَرِيقَةِ مِباشَرَةً (بِا نَفْسِ) هُوَ أَسلوبٌ قَدِيمٌ مِثْلُ ما قَبْلَ الإِسلام، وَنُفْمُ مِثْلُ

نظور إلى الأشياء ينتمي إلى عالم متعالٍ على عالمنا، حيثُ يَعِدُ التأملُ الفلسفيُّ عالمَ المعقولاتِ بِالْخَلَّاصِ مِنْ عَالَمِ الأجسامِ المادِّيِّ الخسيسِ. وكما لاحظَ باردنور Bardenhewer فإنَّ عَدَدًا مِنْ مَقَاطِعِ هَذَا الْكِتَابِ يُشْبِهُ إلى دَرَجَةٍ كَبِيرَةٍ تعاليمَ إخوانِ صُفَاءٍ وَكِتَابِ الْإِلَهِيَّاتِ الْمُنَسَوِبِ إلى أرسطو (وهو التحويرُ العربيُّ لتاسوعاتِ أفلوطين) مِمَّا يَقْتَرِحُ أَنَّ هَذَا الْعَمَلَ قَدْ أُلْفَ لَاحِقًا خِلَالَ الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ أَوْ بَعْدَهُ ⁽²⁵²⁾. وَيُعْضَدُ هَذَا التَّخْمِينُ أَنَّ بَعْضَ الْمَقَاطِعِ يَبْدُو تَحْوِيرَاتٍ حُرَّةً لِمَقُولَاتٍ حَكِيمَةٍ لِهَرْمَسٍ جَمَعَهَا صَاحِبُ صَوَانِ الْحِكْمَةِ وَالْمُبَشِّرُ بْنُ فَاتِك. وَلَنَا أَنَّ نَقَارِنَ الْمَقُولَةَ التَّالِيَةَ مِنْ مَتَنِّهِ عِوَانِ الْحِكْمَةِ بِالْمَقْطَعِ الَّذِي يَلِيهَا مِنْ (رَجَزِ النَّفْسِ):

«وقال: إنَّ الَّذِي لَا يَعْلَمُ وَلَا يَعْمَلُ فَذَلِكَ يَمُوتُ مَوْتَهُ وَاحِدَةً. وَالَّذِي يَعْلَمُ وَلَا يَعْمَلُ فَذَلِكَ يُضَاعَفُ لَهُ ضَعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ. وَالَّذِي يَعْلَمُ وَيَعْمَلُ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْخُلُ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاءِ ⁽²⁵³⁾».

«يا نفسُ! هذه هي المراتبُ الثلاثُ فكوني في أعلاها وأجملها: فالذي في أسفلها مَنْ يَعْلَمُ وَلَا يَعْمَلُ، ومثاله رَجُلٌ يَمْلِكُ السِّلَاحَ وَلَا يَمْلِكُ الشُّجَاعَةَ، فماذا يَفْعَلُ الْجَبَانُ بِالسِّلَاحِ؟ وَأَعْلَى مِنْهُ مَنْ يَعْمَلُ دُونَ عِلْمٍ. إِنَّهُ كَالشُّجَاعِ دُونَ سِلَاحٍ، فَكَيْفَ يَواجِهُ الْأَعْرَکَ عَدُوَّهُ؟ لَكِنَّ الشُّجَاعَ أَقْدَرُ عَلَى السِّلَاحِ مِنَ الْجَبَانِ عَلَى الشُّجَاعَةِ. وَلِذَا كَانَ مَنْ يَعْمَلُ دُونَ عِلْمٍ خَيْرًا مِمَّنْ يَعْلَمُ وَلَا يَعْمَلُ. وَأَمَّا الْأَعْلَى مِنْهُمَا فَهُوَ مَنْ يَعْلَمُ وَيَعْمَلُ. إِنَّهُ كَرَجُلٍ لَدَيْهِ الشُّجَاعَةُ وَالسِّلَاحُ. وَهَذَا بِأَفْضَلِ الْمَنَازِلِ ⁽²⁵⁴⁾».

مبَكَّرٌ عَلَيْهِ فِي السِّيرَةِ الذَّاتِيَةِ لِبُرْزُي Burzoy في كَلِيلَةِ وَدْمَنَةِ (ed. Cheikho 1905: 30.12-31.13) وَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّهَا تُعَدُّ نَمُودَجًا آخَرَ لَعَمَلِ هَرْمَسِ الَّذِي نَنَاقِشُهُ الْآنَ. وَيَجْمَعُ جُولْدَتْسِيَهَر Goldziher 1913 مَزِيدًا مِنَ الْإِشَارَاتِ إِلَى أَعْمَالٍ مِنْ هَذَا النَّوعِ.

Bardenhewer 1873: xv-xvi and 121-140. Cf. Scott 4.278-279-252

253- منتخِبُ صَوَانِ الْحِكْمَةِ بِتَعْقِيقِ دَنْلُوبِ ed. Dunlop 1285-1287 وَبِتَعْقِيقِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بَدَوِيِّ ed. Badawī 186.2-4.

254- تَرْجُمَةُ الْمُؤَلَّفِ عَنْ نَسْخَةِ (عَبْدِ الرَّحْمَنِ بَدَوِيِّ) Badawī 1955: 72.14-73.3. قَارَنَ التَّرْجُمَةَ الْإِنْجِلِيزِيَّةَ لِلتَّرْجُمَةِ اللَّاتِينِيَّةِ الَّتِي أَنْجَزَهَا (بَارْدَنُور Bardenhewer) لِنَسْخَتِهِ الْمَحْفَقَةِ فِي 1873 عِنْدَ (سَكُوتِ Scott 4.304-305 (Cap. 4, § 13)). وَتَضِيفُ مِلَاحَظَةَ سَكُوتِ (4.305n1): «هَذِهِ حِكْمَةٌ مَثَلِيَّةٌ لَا عِلَاقَةَ لَهَا بِأَيِّ مَدْرَسَةٍ فِلْسَافِيَّةٍ مَخْصُوصَةٍ». * الْفَقْرَةُ بِالْأَعْلَى مِنْ تَرْجُمَتِي لِلتَّرْجُمَةِ الْإِنْجِلِيزِيَّةِ الَّتِي أَنْجَزَهَا الْمُؤَلِّفُ، وَذَلِكَ أَنَّنِي لَمْ أَوْفُقْ إِلَى الْعُثُورِ عَلَى النَّصِّ

الشَّبهُ بين المَقْطَعَيْنِ أَوْضَحُ مِنْ أَنْ يُعْقَلَ عَنْهُ، بَيَدُ أَنَّ هُنَاكَ اخْتِلَافَاتٍ بَيْنَهُمَا. فَالْمَقُولَةُ فِي (الْمُنْتَخَبِ) تُؤَوِّطُ الدَّرْسَ فِي سِيَاقِ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ الْمُسْتَحَقِّينَ لِلشَّخْصِ حَالِ مَوْتِهِ. أَمَّا الْمَقْطَعُ وَ (زَجَرِ النَّفْسِ) فَيُؤَكِّدُ الْمَرَاتِبَ الثَّلَاثَ وَيَحْضُ النَّفْسَ عَلَى طَلَبِ الْمَرْتَبَةِ الْعُلْيَا وَيُضَيِّفُ تَشْبِيهًا قَدِيمًا لِيَبْعَثَ الشَّجَاعَةَ الْخُلُقِيَّةَ. أَمَّا الْاِخْتِلَافُ الْأَهَمُّ فَيَأْتِي فِي النِّصْفِ الثَّانِي مِنَ الرِّسَالَةِ: فَبَيْنَمَا يَتَوَرَّ (الْمُنْتَخَبُ) مَنْ يَعْلَمُ وَلَا يَعْمَلُ، يَصِفُ (زَجَرُ النَّفْسِ) مَنْ يَعْمَلُ دُونَ عِلْمٍ. وَلَدِينَا عَلَى الْأَقْلَ تَشْبِيهُ آخَرٌ وَاضِحٌ بَيْنَ حِكْمِ هِرْمَس (هَذِهِ الْمَرَّةُ مِنْ مَخْتَارِ الْحِكْمِ لِلْمُبَشِّرِ) وَتَصْرِيحَاتِهِ فِي (زَجَرِ النَّفْسِ) «وَسُئِلَ عَنْ شَيْخٍ لَهُ زَوْجَةٌ، فَقَالَ: مَنْ لَا يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَسْبَحَ فِي الْبَحْرِ كَيْفَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَحْمِلَ عَلَى عُنُقِهِ آخَرَ؟»⁽²⁵⁵⁾

«يَا نَفْسُ! مَا أَلْهَاهُ عَنِ الصَّيْدِ مَنْ يَغْرَقُ فِي الْمَاءِ! فَمِثْلُهُ سَاكِنُ هَذَا الْعَالَمِ: مَا أَلْهَاهُ عَنِ مَتَاعِ الدُّنْيَا وَطَبِيعَاتِهَا بِبَحْثِهِ عَنِ خَلَاصِ نَفْسِهِ، لَوْ أَدْرَكَ بِؤْسَ مَوْقِفِهِ فِي هَذَا الْعَالَمِ - نَفْسٌ، طَالَمَا أَنْكَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، يَكْفِيكَ أَنْ تُدْرِكَ مَا يَحْقِيقُ بِكَ مِنْ مَعَانَاةٍ بِسَبَبِ آلَاتِكَ⁽²⁵⁶⁾ وَأُضْدَادِهَا وَأَوْسَاخِهَا⁽²⁵⁷⁾. فَلَا تَضِيفِي شَخْصًا آخَرَ إِلَى آلَاتِكَ فَتَكُونِي كَالْمُؤْتَبَةِ عَلَى الْغَرَقِ فِي الْبَحْرِ وَيَحْمِلُ حَجَرًا عَلَى كَتِفِهِ. لَا أَظُنُّ غَرِيقًا يَنْجُو مِنَ الْبَحْرِ بِنَفْسِهِ فَكَيْفَ بِهِ وَقَدْ حَمَلَ عَلَى كَتِفِهِ غَيْرَهُ؟»⁽²⁵⁸⁾

نَلَاحِظُ أَنَّ الْمَقُولَةَ الْمُنْسُوبَةَ لِهِرْمَسَ فِي مَوْسُوعَةِ الْمُبَشِّرِ تَقُولُ تَقْرِيبًا نَفْسَ مَا يَقُولُهُ الْمَقْطَعُ الْأَوَّلُ خَطَأً مِنَ الْحَبِيبَةِ الَّتِي اقْتَبَسْنَاهُ مِنْ (زَجَرِ النَّفْسِ). فَالْأَوَّلَى تُؤَكِّدُ أَنَّ الرُّحْرَ الْمُسِنَّ لَا يَحْتَاجُ زَوْجَةً، وَهُوَ مَا يُشِيرُ فِي سِيَاقِ مَقُولَاتِ هِرْمَسِ الْآخَرَى إِلَى ضَرُورَةِ أَنْ يَنْذِرَ الْمُسِنَّ نَفْسَهُ لِلدَّرْسِ. أَمَّا مَقْطَعُ (زَجَرِ النَّفْسِ) فَهُوَ بِالْأَحْرَى مَوْعِظَةٌ صَارِمَةٌ تَحْتَ عَلَى اجْتِنَابِ التَّوَرُّطِ فِي الْعِلَاقَاتِ الْإِنْسَانِيَةِ. بَيَدُ أَنَّ كِلَاهُمَا يَتَذَرَعُ بِمَجَازِ الرُّجُلِ الْمُوْتَةِ

الأصلي كما جاء في (زجر النفس).

al-Mubāshšir 20.21-22 = aš-Šāhrazū - rī 154.4-5 255

256- تصوّر الجسد باعتباره آلة النفس شائع في الفلسفة والطب اليونانيين القديمين ومعروف في العربية. وللمرء من الأمثلة من العصر القديم المتأخر، انظر: Blumenthal 1990: 321-323. وبالنسبة لقاشاني، كانت كلمة (آلات) تشير كذلك إلى الحواس، وهو اختيار ملائم لسياق المقطع. للمزيد من أهمية هذه الآلات، انظر: Chittick 2001: 84-86.

257- الترجمة الفارسية (آلات خواد وأضدادي آن). انظر: (Kāfānī 1952: 353.6)

258- الفصل السادس من نسخة عبد الرحمن بدوي 79.3-8 Badawī 1955:

على العَرَقِ في البَحْرِ. هذا فضلاً عن أنَّ كلاهما ينتهي بنفس السؤال الخَطائي: «مَنْ لَا يَنْدِرُ عَلَى أَنْ يَسْبَحَ فِي الْبَحْرِ كَيْفَ يَنْدِرُ عَلَى أَنْ يَجْمَلَ عَلَى عُنُقِهِ آخَرَ؟». مِثْلُ تِلْكَ نَتَشَابُهَاتِ بَيْنَ (زَجَرِ النَّفْسِ) وَجِجَمِ هَرْمَسٍ، وَتَفْصِيلُ الْأَوَّلِ لِمَا تُجْمَلُهُ الثَّانِيَةُ، تَقْتَرِحُ أَنَّ (زَجَرِ النَّفْسِ) مُسْتَوْحَى جُزْئِيًّا مِنَ الْمَوْسُوعَاتِ الْحِكْمِيَّةِ، وَلِذَا فَإِنَّ تَارِيخَ تَأْلِيفِهِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ أَقْدَمَ مِنَ الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ، وَهُوَ مَا يَتَّفَقُ وَفَرْضِيَّةَ (بَارْدَنُور). هَذَا فَضْلاً عَنْ أَنَّ تَرْجَمَةَ (قَاشَانِي ت. 1213م) لِلنَّصِّ إِلَى الْفَارْسِيَّةِ، وَإِشَارَتِهِ إِلَى هَذَا النَّصِّ فِي مِرَاسَلَتِهِ⁽²⁵⁹⁾، وَحَقِيقَةُ أَنَّ أَقْدَمَ مَخْطُوطَيْنِ لِلنَّصِّ مُؤَرَّخَانِ بِعَامَيِ 1267 و1276م، كَرَّ هَذَا يُوَكِّدُ لَنَا أَنَّ الْحَدَّ التَّارِيخِيَّ الْأَحَدَثَ لِتَأْلِيفِ هَذَا النَّصِّ لَيْسَ بَعْدَ عَامِ 1200م كَثِيرٍ، لِأَسَيِّمًا أَنَّ غِيَابَ آيَةٍ إِشَارَةٍ أَقْدَمَ يَقْتَرِحُ أَنَّ تَارِيخَ تَأْلِيفِ النَّصِّ يَعُودُ إِلَى نِهَائِيَّاتِ الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ عَلَى الْأَكْثَرِ⁽²⁶⁰⁾.

وَقَدْ تَمَتَّعَ كِتَابُ زَجَرِ النَّفْسِ فِي الْقُرُونِ الْلاحِقَةِ بِمَقْرُونِيَّةٍ وَاسِعَةٍ، فَهَنَّاكَ عَلَى الْأَقْلَ أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ مَخْطُوطًا بَاقِيًا مِنَ النَّصِّ الْهَرْمَسِيِّ الْعَرَبِيِّ، وَهُوَ مَا يَتَفَوَّقُ أَيَّ نَصِّ هَرْمَسِيٍّ آخَرَ، سِوَا سِتْنَاءٍ وَحِيدٍ يَتِمُّثَلُ فِي عَمَلٍ لِهَرْمَسٍ عَنْ الطَّوَالِغِ النَّجْمِيَّةِ فِي الصُّعُودِ الشَّمْسِيِّ السَّنَوِيِّ لِلشُّعْرَى الْيَمَانِيَّةِ. وَقَدْ نَقَلَ الرُّهْبَانُ وَالْقِسَاوِسَةُ الْمَسِيحِيُّونَ وَكَذَلِكَ الْمُسْلِمُونَ بَعْضَ هَذِهِ الْمَخْطُوطَاتِ، فَهَنَّاكَ عَلَى الْأَقْلَ مَخْطُوطٌ لِهَذَا النَّصِّ مُحْفُوظٌ بِالْكِتَابَةِ الْكَرْشُونِيَّةِ* Garshuni (وهي الْعَرَبِيَّةُ الْمَكْتُوبَةُ بِالْخَطِّ السَّرْيَانِيِّ لِلْمَسِيحِيِّينَ)، وَهَنَّاكَ مَخْطُوطَاتٌ

259- 1.331-385: 1952: Kāšānī. وَهُوَ مُتَرَجِّمٌ تَحْتَ عُنْوَانِ "تَنْبُوعُ الْحَيَاةِ دَارُ مُعَايَنَةِ أَوْ نَصِيحَةِ نَفْسٍ". وَالتَّرْجَمَةُ سَابِقَةٌ تَارِيخِيًّا عَلَى كُلِّ الْمَخْطُوطَاتِ الْمَعْرُوفَةِ لِلنَّصِّ، فَهِيَ لِذَلِكَ شَاهِدٌ مُهِمٌّ عَلَى النَّصِّ. انْظُرِ الْهَامِشَ 250.
260- انْظُرِ الْهَامِشَيْنِ 149 وَ250. الْمَخْطُوطَانِ هُمَا (جُوثَا 82 Gotha) وَ(نُورُ عُثْمَانِي 4931 Nuru Osmaniye). وَيُوجَدُ كَذَلِكَ شَاهِدٌ عَلَى النَّصِّ لَدَى ابْنِ أَبِي أَصْبِيحَةَ (الَّذِي كَتَبَ - 1268م) الَّذِي أَضَافَ (كِتَابَ مُعَايَنَةِ النَّفْسِ) إِلَى ذَيْلِ قَائِمَةِ أَعْمَالِ أَفَلَاطُونٍ، لَا هَرْمَسَ (1.54.3). وَكَذَلِكَ لَدَى الْقَبِيْطِيِّ (أَبِي التَّرْكَاتِ بْنِ كَثْرَتٍ). بَيْنَ عَامَيِ 1323 - 1335م) الَّذِي يَذْكُرُ النَّصَّ بِصِلَتِهِ عَمَلًا هَرْمَسِيًّا فِي كِتَابِهِ (مَصْبَاحُ الظُّلْمَةِ فِي إِضْخَاحِ الْخِدْمَةِ) (Bardenhewer 1873: xiv-xv; Badawī 1955: intro. 40).

* الْكَرْشُونِيَّةُ Garshuni. بَدَأَ اسْتِخْدَامُ هَذَا النِّظَامِ فِي كِتَابَةِ الْعَرَبِيَّةِ خِلَالَ الْقَرْنِ الْمِيلَادِيِّ السَّابِعِ فِي الْهَيْلَالِ الْخَصِيبِ، حَيْثُ أَصْبَحَتِ الْعَرَبِيَّةُ أُنْطُجَ الْلُغَةِ السَّادَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نِظَامُ كِتَابَتِهَا مَتَطَوِّرًا مِمَّا، وَمَا زَالَتِ الْكَرْشُونِيَّةُ مُسْتَعْدَمَةً لِي. وَفَقَيْنَا هَذَا بَيْنَ بَعْضِ الْمَسِيحِيِّينَ الْمَرِيَانِ. وَقَدْ اسْتَغْلَ (جُورْجُ كِرْيَارُ) الْأَمْرِيْكَئِيَّ السَّرْيَانِيَّ الْبَاحِثُ فِي التَّرَاثِ السَّرْيَانِيِّ هَذَا الْمِصْطَلَحَ وَنَحَتْ مِنْهُ كَلِمَةَ Garshunography دَالَّةً عَلَى كِتَابَةِ لُغَةٍ مَا نِظَامُ كِتَابَةِ لُغَةٍ أُخْرَى.

أخرى تحمل الطابع المميز للنساج المسيحيين. وهذه الملاحظة تُعَصِّدُ مِنْ جَدِيدٍ جاذبيةَ هرمس الحكيم القديم في العربية لم تكن مقصورةً على المسلمين. فقد كان قارئ عربي يُطَلِّبُ توكيدًا لموقفه تجاه العالم الآخر أو مُقَدِّمَةً إلى استنارة فلسفية تدعاه هذا الموقف، نقولُ كَانَ باستطاعته أن يجد هذين الأمرين في كتاب (زجر النفس) احتفظَ خُلفاءُ السُّهُرُورِيِّ في القرن الثالث عشر بنفَسِ رأيهِ الذي يُنْزِلُ هرمسَ مريدًا رفيعة. وفي نهايات ذلك القرن في إيران، نَسَخَ (شمسُ الدِّين محمدُ الشهرزوري) -وحد من أتباع السُّهُرُورِيِّ- أقوالَ هرمس التي أوردَها (المُبَشِّرُ) بِتَمَامِهَا، متضمنةً نصيحةَ لأمون، وضمَّنها كتابه الخاص في تاريخ الفلسفة⁽²⁶¹⁾. لقد كان هرمس بالنسبة للكثير من الإشرافيين والإسماعيليين المبكرين شخصيةً مُؤَسَّسَةً وَنَبِيًّا وسَلَفًا قديمًا ومثالاً يُحتذى في البحث عن الحقيقة. وكذلك اعتبَرَهُ الفيلسوفُ الصُّوفيُّ (ابن سبعين ت. بين عامي 1269-1271م) سَلَفًا له. فالكلمات الأولى بعد الخطبة الافتتاحية لخلاصته الفلسفية (بُذِّ العارف) تقول: «أما بعدُ فقد استقرَّتْ اللّٰه العَظِيم على إفشاء الحكمة في رَمَزِهَا هَرَامِسَةَ الدُّهُورِ الْأُولِيَّةِ». أما (الشُّشُورِيُّ ت. 1269م في دمياط) تلميذ سبعين الأندلسي الذي قابلَه في (بجاية) فقد سارَ على نهجِ أستاذِهِ في وضع «الهرمس كُلِّهِمْ»⁽²⁶²⁾ على رأس أسلافِهِ الْفِكْرِيِّينَ في قائمةٍ لا تضمُّ أفلاطونَ وأرسطو فقط وكذلك السُّهُرُورِيِّ وابنَ مَسْرَةَ وابنَ سينا وابنَ رُشْد⁽²⁶³⁾. ولا يبدو أن أيًا من هؤلاء المؤلفين قد استغلَّ الأعمالَ الْفِعْلِيَّةَ المنسوبة إلى هرمس في العربية استغلالاً يُذَكِّرُ الأعمالَ التي يَنْدرِجُ مُعْظَمُهَا في الرسائلِ التَقْنِيَّةِ عن التنجيم والسيمايَا والطلاسمِ كانت أسطورةَ هرمس بالأحرى هي ما جَذَبَتْهُم.

وقد شَهِدَ القرنُ الثَّالِثُ عَشَرَ كذلك تَأليفَ تواريخٍ بلبوغرافيةٍ جديدةٍ للعلوم، من على مَصَادِرٍ أَقْدَمَ، وتبوأت شخصيةَ هرمس فيها منزلةً رفيعةً كذلك، كما في مؤلف ابن القِفْطِيِّ وابنِ أَبِي أَصْبِيْعَةَ التي ذكرناها في الفصل الرابع. وتواريخُ الْعُلُومِ هذه جعلت إقحامَ هرمس في صُفُوفِ الْفَلَاسِفَةِ وَالْأَطْبَاءِ وَغَيْرِهِمْ من الْعُلَمَاءِ لَا رَجْعَةَ فِي

as-Sahrazu- rī 139.3-160.3 261

as-Suštari 1960: 84.16-262

Massignon 1949: 47-48 263

عَدَّ أَنْ كَانَ قَدْ بَدَأَ فِي الْمَوْسُوعَاتِ الْحِكْمِيَّةِ. لَقَدْ مَرَّجَتْ هَرْمَسَ (المُبَشِّر) بِرِوَايَةِ (أَبِي نَعَشِير) عَنِ الْهَرَامِسَةِ الثَّلَاثَةِ، فَاصْبَحَ مِنَ الْعَسِيرِ تَمَيِّزُ الْمَكُونَاتِ الْأَصْلِيَّةِ هَذِهِ. فَعَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ، يَضَعُ (تَارِيخُ الْحُكَمَاءِ) لِابْنِ الْقِفْطِيِّ هَذَا الْكَلَامَ تَحْتَ بَنْدِ (أَمُون): «أَمُونُ مَلِكِ الْحَكِيمِ. هَذَا لَقَبٌ لَهُ وَاسْمُهُ الْحَقِيقِيُّ بِسِيلُوخَس، وَهُوَ أَحَدُ الْمُلُوكِ الْأَرْبَعَةِ الَّذِينَ أَخَذُوا الْحِكْمَةَ عَنْ هَرْمَسِ الْأَوَّلِ وَكَانَ هَرْمَسٌ قَدْ وَلَّاهُ رُبْعَ الْأَرْضِ وَكَانَ أَمُونُ هَذَا مَعْدُودًا فِي الْحُكَمَاءِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُخْرَجْ مِنْ كَلَامِهِ شَيْءٌ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ وَلَمَّا وَلَّاهُ هَرْمَسُ مَلِكًا أَوْصَاهُ بِوَصَايَا خُرُجَ بَعْضِهَا وَتُرْجَمَ مِنْهُ أَنَّهُ قَالَ...⁽²⁶⁴⁾» ثُمَّ يَتَلَوُ ذَلِكَ مَبَاشَرَةً عَهْدُ هَرْمَسَ إِلَى الْمَلِكِ أَمُونِ (كَمَا أَوْجَزَهُ الزُّوزْنِيُّ الْمُسْتَوْثَلُ عَنْ اخْتِصَارِ عَمَلِ ابْنِ الْقِفْطِيِّ إِلَى الصِّيغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَصَلَتْ إِلَيْنَا).

وَيُعْتَبَرُ الْحَدِيثُ عَنْ هَرْمَسَ هُنَا إِعَادَةً صِيَاعَةً لِرِوَايَةِ الْمُبَشِّرِ مَعَ بَعْضِ التَّعْدِيلَاتِ الطَّفِيفَةِ الْمُهْمَّةِ. فَأَوَّلًا يُخْبِرُنَا ابْنُ الْقِفْطِيِّ بِأَنَّ الْهَرْمَسَ الَّذِي أَوْصَى أَمُونٌ هُوَ بِالتَّحْدِيدِ هَرْمَسُ الْأَوَّلِ. وَالْحَقُّ أَنَّ ابْنَ الْقِفْطِيِّ يُورِدُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْ كِتَابِهِ قِصَصَ الْهَرَامِسَةِ الثَّلَاثَةِ كَمَا رَوَاهَا أَبُو مَعْشَرٍ. وَثَانِيًا، تَجِيءُ وَصِيَّةُ هَرْمَسَ لِأَمُونِ هُنَا فِي وَقْتٍ مُتَّحَدٍ: حِينَ جَعَلَهُ وَالِيًا. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ابْنُ الْقِفْطِيِّ قَدْ اسْتَنْتَجَعَ هَذِهِ الْمَعْلُومَةَ الْآخِرَةَ مِنْ فَحْوَى الْوَصِيَّةِ الْهَرْمَسِيَّةِ. وَثَالِثًا، هَرْمَسُ نَفْسُهُ هُنَا مَلِكٌ، وَرِمَا يَكُونُ ابْنُ الْقِفْطِيِّ فِي ذَلِكَ مُقْتَفِيًا خَطْوَ ابْنِ نَوْبَخْتِ الَّذِي أَصْبَحَ هَرْمَسُ الْبَابِلِيُّ الْقَدِيمُ مَلِكًا عَلَى مِصْرَ حَسَبَ رِوَايَتِهِ. مُمَكِّنًا فِي هَذَا النَّصِّ الْقَصِيرِ أَنْ نَرَى خُيُوطًا عِدَّةً تَتَضَافَرُ، كُلٌّ مِنْهَا مِنْ أَصْلٍ مُسْتَقِلٍّ، وَمِنْ تَضَافُرِهَا خَلِقَ هَرْمَسُ الْقُرُونِ لُؤْسَطَى الْعَرَبِيِّ بَيْنَ عُلَمَاءَ حَسَنِي النَّيَّةِ جَمَعُوا كُلَّ مَا وَقَعَ لَهُمْ مِنْ بَيِّنَاتٍ عَنْ هَرْمَسِ الْقَدِيمِ وَقَبِلُوهُ دُونَ تَدْقِيقٍ فِي عَمَلِيَّةِ تَرْكِيبِ الْأُسْطُورَةِ.

كَذَلِكَ عَرَفَ هَذَا التَّرَاثُ الْحِكْمِيُّ طَرِيقَهُ بِسَهُولَةٍ إِلَى الْكُتَابَاتِ الْأَكْثَرِ شَعْبِيَّةً، حَيْثُ لَا يَحْتَاجُ مَنْ يَنْبَرِي لِلْكَتَابَةِ تَدْرِيبًا تَقْنِيًّا خَاصًّا لِيَفْهَمَ التَّعَالِيمَ الْخُلُقِيَّةَ الْمُحْتَوَاةَ فِي صَوَانِ الْحِكْمَةِ أَوْ مُخْتَارِ الْحِكْمِ لِلْمُبَشِّرِ. وَهَكَذَا كَانَ الْأَمْرُ مَعَ التَّرْجُمَاتِ الْأُورُبِيَّةِ لِكِتَابِ الْمُبَشِّرِ، فَقَدْ عَرِفَ الْكِتَابُ فِي لُغَاتٍ عِدَّةٍ وَاقْتُبِسَ كَثِيرًا فِي أَعْمَالٍ لِاحِقَةٍ. فَإِذَا عَلِمْنَا أَنَّ شَطْرًا كَبِيرًا مِنْ عَهْدِ هَرْمَسَ إِلَى الْمَلِكِ أَمُونِ قَدْ عَرَفَ طَرِيقَهُ -مَعَ غَيْرِهِ مِنَ الْمَقُولَاتِ

الهرمسية المستقاة من كتاب المبشر - إلى موسوعاتٍ حكميةٍ كرسالةٍ بلفريمان في الفلسفة الأخلاقية Palfreyman's Treatise of Morall Philosophie التي طُبعت في لندن في بدايات القرن السابع عشر⁽²⁶⁵⁾، لا يدهشنا إذن أن نجدَ هرمس قد تَسَرَّبَ مِنَ الأدبِ الحكيمِ العربيِّ وتواريخ العلوم العربيةِ إلى الشَّعرِ الفارسيِّ. وهو أمرٌ يتجاوَبُ تاريخَ والازدهارَ المتزايدَ للسانِ الفارسيِّ كحاملٍ للأدبِ.

وقد تبنَّى الشاعر الشهيرُ (نظامي الكنجوي الأذربيجاني ت. 1209م) هرمسَ وغيره من حكماء اليونان القدامى - الذين عَرَفَ بهم مِنْ خِلالِ كِتَابِ المبشر وغيره من المصادر - في ملحمة الشعريَّة للإسكندر المُسمَّاة (شَرَفَ نامِه) وجزئها التالي (إقْدَ نامِه)⁽²⁶⁶⁾. وفي (إقبال نامِه) يسرِّدُ (نظامي) حكاياتٍ عن ماضٍ خالِدٍ كان في الإسكندرُ مَلِكُ اليونانِ يُشجِّعُ العلومَ وَيَسْتَدْعِي الفلاسفةَ ويجمعُهم معاً للمناظرة والتَّعليم. ويَظْهَرُ هرمسُ أمامَ الإسكندر في جلسةٍ علميَّةٍ بِصِفَتِهِ أَحَدَ الحكماء السَّعة «أرسطو الذي كان وزيرَ المملكة، وأبولونيوس الشاب وسُقراط العجوز، وأفلاطون وفالنس، وبورفيري الذي قَبِلَتْ يَدَيْهِ الرُّوحُ القُدُسُ وسابعُهم هرمس النَّاصِحُ» الذي سَكَنَ السَّمَاءَ السَّابعةَ.⁽²⁶⁷⁾

ورغمَ ما يبدو من غرابةٍ وجودِ هرمس جنباً إلى جنبٍ مع فلاسفةٍ من عصورٍ مختلطةٍ مثل (فثيوس فالنس) وأرسطو وبورفيري، إلا أنهم لا يحضُّرون بِصِفَتِهِمْ شخصياتٍ في سَرِّدٍ تاريخيٍّ، وإمَّا كُمُثَلين للحكمةِ اليونانيَّةِ القديمةِ في عصرٍ ذهبيٍّ مثاليٍّ لِلْعِلْمِ ويَظْهَرُ أبولونيوسُ شاباً بسببِ أيِّ هَمٍّ تاريخيٍّ، وإمَّا السببُ الوحيدُ لظهوره شاباً هو - يبدو كذلك في المُقدِّمة التي يحكي فيها سِيرَتَهُ الذاتِيَّةَ في كتابِ (سِرُّ الخَلِيقَةِ) المنسُوبِ رَيفاً إليه. وسُقراطُ عَجُوزٌ لأنَّه هكُذا تَرَسَّخَتْ صورَتُهُ بِشَكْلِ مِثَالِيٍّ في الأدبِ الجَكْبَرِيِّ إضافةً إلى ذلك، فقد كان أمامَ (نظامي) نموذجٌ أدبيٌّ سابقٌ لِلقاءاتِ الحُكَماءِ القُدامى في أعمالِ كـ(مُصَحِّفِ الجَماعَةِ Turba Philosophorum) المكتوبِ حِوَالِي العام 1000م.

Palfreyman ca 1635: 60a-b - 265

Chicago 1978: 173-179 and 185. P. Chelkowski, "Niz āmī Gandjavī," EI 2, 8.76b-81a - 266

Niz āmī 2001: section 80(19), p. 132 ll. 11-13 - 267

حيثُ يَجْتَمِعُ الْحُكَمَاءُ الْقُدَامَى لِتَبَادُلِ الآرَاءِ وَمناقَشَةِ طَبِيعَةِ الْعَالَمِ الْمَادِّيِّ⁽²⁶⁸⁾.

وفي حلقةٍ أُخْرَى من ملحمة (إقبال نامَه) يَشْعُرُ حَسَدُ من الفلاسِفَةِ الْيُونَانِيِّينَ بِالغَيْبِ من معرفةِ هِرْمَسَ التي لا تُضَاهَى. «بسبب تصرّحاتِهِ الْكَثِيرَةِ عَنْ أَسْرَارِ الْأَرْوَاحِ حَسَدَهُ الْيُونَانِيُّونَ» / «زِي بَسْ إِ جَفْتَنَ إِ راز إِ رُوحَانِيَانِ بَرِ أَوْ رَشَكُ بُرْدَنْدِ يُونَانِيَانِ». يتواطأ الْحُكَمَاءُ السَّبْعُونَ الْآخَرُونَ عَلَى رَفْضِهِ فِي جُلُوسَاتِهِمِ الْعِلْمِيَّةِ وَيَتَجَاهَلُونَهُ، فَيَلْعَنُهُمِ هِرْمَسُ لِذَلِكَ بِأَن يَتَجَمَّدُوا فِي أَمَاكِنِهِمْ إِلَى أَنْ يَمُوتُوا. وَيُعْجَبُ الْإِسْكَندَرُ مِنْ كُلِّ قَلْبِهِ بِهَذَا الْفِعْلِ مِنْ هِرْمَسَ الَّذِي ظَلَّ ثَابِتًا وَاسْطَ طُوفَانِ السَّبْعِينَ الْآخَرِينَ. وَالْحِكَايَةُ دَرَسَ لِمَنْ لَا يُبَالُونَ بِالْحُكَمَاءِ⁽²⁶⁹⁾.

وَالْحَقُّ أَنَّ إِشَارَاتِ (نِظَامِي) إِلَى صُعودِ هِرْمَسَ إِلَى فَلَكِ زَحَلٍ (وهو أَمْرٌ نَجْدُهُ فِي رِسَائِلِ إِخْوَانِ الصِّفَاءِ، كَمَا سَبَقَ أَنْ بَيَّنَّا فِي الْجُزْءِ 1.5 مِنْ هَذَا الْفَصْلِ)، وَإِلَى تَعَالِيهِمِ الَّتِي نَجَتْ مِنَ الطُّوفَانِ (وهو خَبَرٌ نَجْدُهُ لَدَى أَبِي مَعْشَرٍ كَمَا أَثْبَتْنَا فِي الْجُزْءِ 1.4)، وَأَخِيرًا إِلَى خَبَرِهِ فِي الرُّوحَانِيَّاتِ (كَمَا نَجْدُ فِي الْهَرَمْتِيكَ الْطَّلُسْمِيَّةِ الْمُنَسُوتَةِ زَيْفًا إِلَى أَرِسْطُو)، كُلُّ هَذِهِ الْإِشَارَاتِ يُخْبِرُ الْمُسْتَمِعَ الْمُطَّلِعَ بِأَنَّ هَذَا الشَّاعِرَ كَانَ مُطَّلِعًا هُوَ الْآخَرُ عَلَى مَا كَانَ لَدَى الْعُلَمَاءِ لِيَقُولُوهُ عَنْ هِرْمَسَ. وَشِعْرُ (نِظَامِي) يَتَمَيَّزُ إِجْمَالًا بِمِثْلِ هَذِهِ الْإِحَالَاتِ الْمَعْرِفِيَّةِ. بَيِّنُ أَنَّ الْغَرَضَ الْأَسَاسِيَّ لَهُ كَانَ الْإِمْتَاعُ وَالتَّثْقِيفُ، لَا تَعْلِيمٌ تَارِيخِي غَامِضٌ. وَهَكَذَا كَانَتْ شَخْصِيَّاتُ الْإِسْكَندَرِ وَهِرْمَسَ وَغَيْرِهِمَا بِالنِّسْبَةِ لَهُ مُجَرَّدَ وَسَائِلَ لِنَقْلِ حَقَائِقِ سَامِيَّةٍ بِطَرِيقَةٍ رَمِيزِيَّةٍ.

أَمَّا الشَّاعِرُ الْفَارِسِيُّ (مَحْمُودُ الشُّبُسْتَرِيُّ) (مِنْ أَذْرَبَيْجَانِ هُوَ الْآخَرُ) فَقَدْ اسْتَغْلَى خَبَرَ صُعودِ إِدْرِيسَ إِلَى السَّمَاءِ - دُونَ أَنْ يُسَمِّيَهُ هِرْمَسَ - فِي كِتَابِهِ الشَّهِيرِ (جُلْشَانِ إِ راز/) (حَدِيقَةُ الْأَسْرَارِ) الْمَوْلُفَ عَامَ 1317م: «أَصْبَحَ مُطَهَّرًا مِنَ الْأَثَامِ كَالنَّبِيِّ إِدْرِيسَ فِي السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ⁽²⁷⁰⁾». فَقَدْ كَانَتْ رَحْلَةُ النَّبِيِّ إِدْرِيسَ إِلَى فَلَكِ الشَّمْسِ السَّمَاوِيِّ بِالنِّسْبَةِ لِلشُّبُسْتَرِيِّ مَجَازًا عَنْ التَّطَهُّرِ الْمَطْلُوبِ لِنَجَاحِ الرُّحْلَةِ الرُّوحِيَّةِ إِلَى الْكَمَالِ الَّتِي يَصِفُهَا كِتَابُهُ. أَمَّا الْجَامِي (ت. 1492) شَاعِرُ (هَرَاة) الْأَشْهُرُ الْمُتَقَفُّ فَقَدْ اتَّخَذَ مَلَحَمَةً (إِقْبَالَ نَامَه)

268- للمزيد من هذا العمل انظر: Plessner 1954b.

269- Niz 2001: section 75(14), pp. 102-105.

270- Whinfi eld 1880: 30.333-270: "زِ أفعالِ نَكُوهِيدَا شُدْ پاك تشو إِدْرِيسِ نَبِي دَر تَشَارُمِي أَفلاك".

للنظامي نموذجاً ليتسج على منواله كتابه الحكيم منظوماً شعراً بالفارسية، وهو (خردنامه يي سگندري/ أي: موسوعة الإسكندر الحكيمية)⁽²⁷¹⁾. وفيه يتبنى الجامي نفس الخلفية الخيالية للأحداث حيث يسرد الفلاسفة اليونانيون القدماء كلهم حكمهم وتعاليمهم في بلاط الإسكندر. وهنا أيضاً يظهر هرمس بجزئه القصير المكون من صفتين (خردنامه يي هرمس) من بين الصفحات المائة للقصيدة المحققة في كلتيه بيد أن حكمه هرمس هنا حكمه غيره من الحكماء المذكورين في العمل أكثر ملاءمة لصفة الجامي الذي درس على معلم في الطريقة النقشبندية، فهي لا تحمل شهراً حقيقياً بالأعمال الهرمسية اليونانية التي كانت قد صدرت في ترجمة لاتينية قبل ذلك بقليل، تحديداً عام 1472م في إيطاليا. وفي ذلك التوقيت بالضبط كان الجامي قد انطلق في رحلته إلى مكة للحج. ورغم ما يروى من دعوته لزيارة بلاط محمد الثاني الفاتح في إسطنبول إلا أنه قد عاد إلى وطنه فيما يعرف الآن بأفغانستان حيث شرع في كتابة هذه الـ (خردنامه يي سگندري) حوالي العام 1485م⁽²⁷²⁾.

هكذا تخطت شهره هرمس حقلي التنجيم والسيما إلى أبعد منهما بكثير ومن خلال تراكم المعلومات عبر الأجيال المتعاقبة اكتسب هرمس شهرة طُبقت آفاقاً العديد من حقول الكتابة كالرد على أصحاب البدع والأدب الحكيم والفلسفة والتصوف والتاريخ والسيرة وصولاً إلى الشعر. وأصبحت المعرفة بهرمس القديم علامة مهمة على الثقافة. وهكذا أصبح أمراً مقبولاً ببساطة لدى المؤلفين اللاحقين أن هرمس كان نبياً قديماً فضلاً عن كونه أول الفلاسفة، وذلك بفضل كل هذا التراث المتشابه الذي نسج من خلال حُيوطه المستقلة هذا التصور الموحد عن هرمس. ولم يكن ضرورياً دائماً أن يذكر أن هرمس هو نفسه النبي إدريس المذكور في القرآن، فقد كان هذا من نافلة القول. ونجد على سبيل المثال مخطوطاً هرمسياً عربياً قصيراً يبدأ بهذه الكلمات «رسالة صنفها هرمس عليه السلام لولده طاطا⁽²⁷³⁾». ومن نافلة القول أن نؤكد أن

Southgate 1978: 179-181 -271

Cl. Huart and @ Massé, "Djāmi," EI 2, 2421b-422b; Heer 1979: 1-4 -272

Istanbul University MS A 6156, 88a12-273. ويدعي هذا العمل السيمائي أنه ترجمة أنجزها الإمام جعفر

الصادق عن اليونانية.

مُسْلِمِينَ قَدْ دَأَبُوا عَلَى قَصْرِ عِبَارَةِ «عَلَيْهِ السَّلَامُ» عَلَى الْأَنْبِيَاءِ فَقَط. وَهَذَا اسْتَحَقَّ ذِكْرُ
 هِرْمَسَ دُونَ آيَةِ نَعْوَتٍ أُخْرَى أَنْ تَلَحَّقَ بِهِ هَذِهِ الْعِبَارَةُ. هَكَذَا نَجِدُ أَنَّ رَبَّ الْكُتُبَةِ
 الْمِصْرِيَّ الْقَدِيمَ (تَحْوَت) -بَعْدَ أَنْ طُوِّقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ إِلَهِهِ الْأُولُمْبِيَّ (هِرْمَسَ) فِي الْعُصُورِ
 لِقَدِيمَةٍ- تَحَوَّلَ عَنْ قُرُونٍ طَوِيلَةٍ مِنَ الْحَذَفِ وَالزِّيَادَةِ فِي خُطُوطِ الثَّرَاثِ إِلَى فِيلَسُوفٍ
 نَبِيِّ يَعْتَرِفُ بِهِ الْمُسْلِمُونَ.

الفصل السادس: الخلاصة صناعة هرمس العربي

تَمَثَّلَ الهمَّ الأساسيُّ لَشَطْرٍ كبيرٍ من هذا الكتابِ في مناقشةٍ وتفنييدِ التخميناتِ الكثيرةِ المتضاربةِ بخصوصِ الهرميتيكا العربيةِ. وتَطَلَّبَ هذا الهمُّ تحليلاتٍ مُطَوَّلَةً وقراءاتٍ مُدَقَّقَةً مع قَدْرٍ لا بأسَ به من فَضَحِ الأخطاءِ التاريخيةِ بالتفصيلِ وبشكلٍ مُستَبَدٍّ. والمصادرُ، ولكُلِّ ذلك رُفْها لا تبدو مُحصَّلةً هذا الكتابِ مِنَ المكاسِبِ الإيجابيةِ واضحةٌ للعيانِ. والحقُّ أننا قرَرنا الكثيرَ من النتائجِ خلالَ هذه الرحلةِ، وأنَّ لنا أن نُلخِّصَ - أحرزناه مِن تقدُّمٍ ونوَلَّفَ بينَ أجزائه: ما الذي نعرفُهُ بوضوحٍ وبشكلٍ موثوقٍ فيه عن شخصيةِ هرمسٍ وأسطورتهِ في العربية؟

تُفَصِّحُ الجذورُ المبكِّرةُ لفهمِ العلماءِ العربِ لهرمسٍ عن نفسها في التَّلَقِّيِ الأساسيِّ السابقِ على الحضارةِ العربيةِ للهرميتيكا في تراجيحها بالفارسيةِ المتوسطةِ. ورَغِمَ أننا نَقِفُ بالكاملِ على الطبيعةِ المُحدَّدةِ لهرميتيكا الفارسيةِ المتوسطةِ ولا مُحتوياتها الكامنةِ إلاَّ أننا لا نَشْكُ في أنها قد وُجِدَت ذاتَ يومٍ وأنها كانت مُنصَّبةً في مُعظَمها - إن لم يكن في كُلِّيتها - على التنجيمِ. فَحِينَ بدأ المُتَجَمُّونَ الفُرسُ في بلاطِ الخلافةِ العَبَّاسِيَّةِ يَكْتُبُوا أعمالاً بالعربيةِ في النصفِ الثاني من القرنِ الثامنِ الميلاديِّ، كانوا على دِرَايةٍ بالفعلِ بترجماتٍ بالفارسيةِ المتوسطةِ للهرميتيكا اليونانيةِ المهتمةِ بِخَقْلِهِم المَعْرِفِي. ولدينا شَهِيدٌ مِن (ابنِ تَوَيْخَت) على ثَراثٍ فارسيٍّ قَبْلَ-إسلاميٍّ يَزَعُمُ أنَّ الحكيمَ المصريَّ القديهِ هرمسَ بابِلِيَّ المَنشَأِ، وأَنَّهُ قد عَلَّمَ المصريينَ عُلُومَ الفُرسِ. هذا التَّبَيُّنُ (البابِلِيُّ) لهرمسٍ حَوَّلَهُ إلى جُزءٍ من شَبَكَةٍ من الرِّواياتِ الدَّائِعَةِ بينَ العُلَماءِ في إيرانِ السَّاسانيَّةِ، وهي شَبَكَةٌ صُمِّمَت يَحِيثُ تَدَعَمُ قُبُولَ العُلُومِ (الأُجنبيَّةِ) باعتبارِها جُزءاً مِن ثَراثٍ فارسيٍّ قديمٍ عَمِلَ الأباطِرَةُ السَّاسانيُّونَ المُبَكِّرونَ بأنفسِهِم على إِحيائِهِ.

وَدَّمَ ثُرَاثُ ثَانٍ عَنْ هَرْمَسَ بِصِفَتِهِ مُعَلِّمًا لِلتَّحْجِيمِ يَأْتِينَا مِنْ حَرَانَ. كَانَ الْوُثْنِيُّونَ مُعَدِّدُو الْأَلِيَّةِ فِي حَرَانَ الْبَيْرَنْطِيَّةِ حَوَالِي الْعَامِ 600م كَثِيرِهِمْ مِنَ الْوُثْنِيِّينَ الْهَلِينِيِّينَ حَتَّى ذَلِكَ الْوَقْتِ يُبْجَلُونَ هَرْمَسَ الْمُتَلَبِّ بِالْعَظَمَةِ بِصِفَتِهِ وَاحِدًا مِنْ عَدِيدٍ مِنَ الْفَلَاسِفَةِ الْقَدَمَاءِ هُمْ رِجَالُهُمُ الْمُقَدَّسُونَ فِي الْوُثْنِيَّةِ. لَا نَعْرِفُ شَيْئًا عَنْ تَطَوُّرِ عَقَائِدِهِمْ فِي الْقَرْنَيْنِ السَّابِعِ وَالثَّامِنِ، بَيَدَ أَنْ مَكَانَةَ هَرْمَسَ بَيْنَ الْحَرَائِيَّةِ كَانَتْ قَدْ زِدَادَتْ كَثِيرًا بِحُلُولِ الْقَرْنِ التَّاسِعِ. وَكَانَ (تَوَاضَرُوسُ أَبُو قُرَّةَ) أَوَّلُ مَنْ تَحَدَّثَ عَنْ هَرْمَسَ بِاعْتِبَارِهِ نَبِيٍّ وَثْنِيَّيَ حَرَانَ عَبْدَةَ الْكَوَاكِبِ. وَيَتَضَحُّ مِنْ هَذِهِ الشَّهَادَةِ أَنَّ هَرْمَسَ كَانَ قَدْ وَصَلَ إِلَى هَذِهِ الْمَكَانَةِ بِالْفِعْلِ قَبْلَ وَضُولِ (ثَابِتِ بْنِ قُرَّةَ 826 - 901م) إِلَى بَغْدَادَ، بَلْ قَبْلَ وِلَادَةِ هَذَا الْأَخِيرِ بِالْفِعْلِ. رَغْمَ ذَلِكَ لَمْ يَتَبَيَّنْ إِلَى الْآنَ أَنَّ الْحَرَائِيَّةَ قَدْ نَقَلُوا مِنَ الْعُصُورِ الْقَدِيمَةِ أَيْ نَصَّ هَرْمَسِيَّ عَرَبِيٍّ. فَكُلُّ مَا نَعْرِفُهُ يَتِمَثَّلُ فِي أَنَّهُمْ رَمَا اعْتَبَرُوا هَرْمَسَ نَبِيَّهُمْ دُونَ الرَّجُوعِ إِلَى أَيِّ ثُرَاثٍ حَيٍّ مِنَ النُّصُوصِ الْهَرْمَسِيَّةِ فِي حَرَانَ.

وَيَشْهَدُ الْكِندِيُّ (ت. 870م) عَلَى وَجُودِ بَعْضِ الْمَحَاوِرَاتِ الْهَرْمَسِيَّةِ فِي تَرْجُمَةٍ عَرَبِيَّةٍ فِي مَنَاصِفِ الْقَرْنِ التَّاسِعِ، لَكِنَّا لَا نَعْرِفُ مَا إِذَا كَانَ يُشِيرُ إِلَى مَا اصْطَلَحَ عَلَى تَسْمِيَّتِهِ (الْأَعْمَالُ الْهَرْمَسِيَّةُ Corpus Hermeticum) الْمَعْرُوفَةُ لَنَا الْيَوْمَ، أَوْ إِلَى أَعْمَالٍ تَتَّصِلُ بِهَا وَلَمْ تَبْلُغْنَا. يَقُولُ الْكِندِيُّ إِنَّهُ قَدْ اطَّلَعَ بِنَفْسِهِ عَلَى مَقَالَاتٍ (أَيَّ فُصُولًا مِنْ كُتُبٍ) كَتَبَهَا هَرْمَسُ لِابْنِهِ عَنْ الْإِلَهِيَّاتِ. وَهُوَ يَقَرُّ صَرَاحَةً أَنَّ هَذَا الْعَمَلَ يَعُدُّهُ الْحَرَائِيَّةُ مَرْجِعِيًّا، لَكِنَّا لَا يُخْبِرُنَا بِمَا إِذَا كَانَ قَدْ تَلَقَّى النَّصَّ مِنْ أَحَدِ الْحَرَائِيَّةِ. بَعْدَ ذَلِكَ بِأَرْبَعَةِ قُرُونٍ أَحْبَبْنَا الْمَوْرُخُ (ابْنُ الْقِفْطِيِّ) بِأَنَّهُ قَدْ قَرَأَ عَنْ مَقَالَاتِ هَرْمَسَ إِلَى تَلْمِيذِهِ (طَاطِي) الْمَصُوعَّةَ فِي هَيْئَةِ الْأَسْنَلَةِ وَالْأُجُوبَةِ بَيْنَهُمَا، وَقَالَ كَذَلِكَ إِنَّ هَذِهِ الْمَقَالَاتِ كَانَتْ تَفْتَقِرُ إِلَى النُّظَامِ وَالتَّرْتِيبِ لِأَنَّ الْأَصْلَ كَانَ فِي حَالَةٍ رُكْنَةٍ وَمُمَرَّقًا إِلَى أَجْزَاءٍ مَنْفَصَلَةٍ. وَقَدْ افْتَرَضْنَا فِي الْفَصْلِ الثَّالِثِ أَنَّ هَذِهِ الْمَقَالَاتِ هِيَ غَيْبُ الْمَقَالَاتِ الْهَرْمَسِيَّةِ الَّتِي رَأَاهَا الْكِندِيُّ. وَرَمَا كَانَ مَا قَالَهُ (ابْنُ الْقِفْطِيِّ) لَا يَزِيدُ عَلَى مَجَرَّدِ تَرْيِيدٍ لِحَبْرِ أَقْدَمَ مِنْهُ بِكَثِيرٍ، فَمَنْ الْمُؤَكَّدُ أَنَّ هَذِهِ الْمَحَاوِرَاتِ الْهَرْمَسِيَّةَ كَانَتْ قَدْ ضَاعَتْ فِي الْعَرَبِيَّةِ بِحُلُولِ عَصْرِهِ. بَيَدَ أَنَّ (ابْنَ الْعِبْرِيَّ) زَعَمَ بَعْدَ ذَلِكَ بِعُقُودٍ قَلِيلَةٍ أَنَّ النَّصَّ مَوْجُودٌ بِالسَّرِيَانِيَّةِ. وَرَمَاهَا يَظْهَرُ النَّصَّ الْعَرَبِيَّ أَوْ السَّرِيَانِيَّ إِلَى النُّورِ يَوْمًا مَا فِي مَخْطُوطٍ غَفَلَ عَنْهُ الْبَاحِثُونَ. وَوَقْتُهَا فَقَطْ سَيُصْبِحُ مَمَكِنًا أَنْ نُقَرَّرَ مَا إِذَا كَانَ الْفَلَاسِفَةُ الْعَرَبُ يَدِينُونَ

بأي شيء للمحاورات الهرمسيّة اليونانيّة. وبالنظر إلى ما نعرفه اليوم عن الفلسفة العربيّة المبنية إلى درجة كبيرة على أرسطو وبطليموس وجالينوس مع إسهامات لأفلوطين، يبدو أن هذه المقالات الهرمسيّة لم تكن معروفة إلى درجة تستوجب الالتفات، ولنا أن نتوقع أن يدبّر به هؤلاء الفلاسفة العرب لتلك المحاورات المزعومة هو شيء ضئيل للغاية، إن كان هناك دين حقيقي من الأساس، وإلا لكان الباحثون المُحدّثون قد انتبهوا إلى بعض تلك التأثيرات المزعومة على الأقل.

وفي منتصف القرن التاسع كذلك، صمّم المتّحجّم أبو معشر البلخي الإطار التاريخي العام لتنجيمه التاريخي. وقد اعتمد في هذا العمل على كلّ من الروايتين الفارسيّة والحزانيّة عن هرمس. كما كان تحت يده مصدر تاريخي مسيحي يضمّ معلومات عن هرمس. وكانت هذه المعلومات مُستقاة من كتاب الراهب السكندري (أنيانوس) عن تاريخ ما قبل الطوفان. ومُستعينة بهذه المواد التي جمّعها، مُضافاً إليها خبر آخر عن هرمس أورده (الكِندي) مُعاصره في بغداد، ألف أبو معشر أسطورة عن ثلاثة شُخُوص يدعى كلّ منهم (هرمس): أوّلهم هرمس ما قبل الطوفان، نبي العلوم، وثانيهم هرمس ما بعد الطوفان الذي استعاد التعاليم التي نقّشها هرمس الأول، وثالثهم هرمس عصر لاجي، وهو حكيم مصري. ورغم ضياع الكتاب الذي خُلّق فيه أبو معشر هذا المُركّب الأسطوري، إلا أن تناوّل لهرمس بقي مؤثراً بشكلٍ قاطعٍ لدرجة أنه قد أصبح الرواية المعياريّة عن هرمس التي طالما اقتُنِست بتنوّعاتٍ مختلفةٍ خلال القرون اللاحقة. وقد استقى مُعظّم المؤرّخين اللاحقين في العربيّة بعض معلوماتهم عن هرمس من أبي معشر.

أما في القرن العاشر، فقد ألف عالم لم نعرف عليه إلى الآن - ونفترض هنا أنه كان صابنياً حزانياً يعمل في بلاط الخلافة في بغداد - روايةً أخرى عن هرمس، دفاعيّةً ضمنيّةً مبنيةً في تفاصيلها على دور هرمس كنبي الديانة الوثنيّة. وهذا المؤلّف الذي علّم مرّ أحد المصادر القديمة أن طاط واسقلابيوس والمليك آمون كانوا تلاميذه لهرمس، لم يلجأ إلى أي نصّ هرمسيّ معروف في تأليفه هذا العمل، وإنّما امتاح في حُرّيّة من الموسوعات الحكيميّة العربيّة المتاحّة له، تلك المُترجمة عن اليونانيّة والفارسيّة المتوسطة وحتى السنسكريتيّة. لقد استعار جُملاً من هذه المصادر القديمة المختلفة وحوّرها ليُنتج

تعاليم لهرمس تبدو مناسبة لجمهور البلاط المتكفّف في عصره. وقد صوّر هرمس هنا باعتباره مؤسس المِلَّة الحَنيفِيَّة. وهو يميّز هذه المِلَّة التي يدّعي النّص أنّ شعوب العالم قاطبة كانت تتبعها في الأصل بأنها توحيدية لا تعدّدية. ولهرمس سنّة وشرعة، وهو يستخدم اصطلاحات الشريعة الإسلامية. يتلقّى الملك آمون من هرمس وصايا مناسبة لخليفة. وتعيّز أوامر هرمس الحكمة بنوع عام من التقوى، مناسب لكل المتكفّين. وقد ضاع هذا العمل في صياغته الأصلية، بيد أنّ (المبشّر بن فاتك) اقتطف سطرًا كبيرًا منه سنة 1048م في مصر وحوّره مُدرّجًا إيّاه في موسوعته الحكيمية للحكماء الأقدمين. ورغم اختصاره سيرة هرمس وتعاليمه الدينيّة -وربما قام بهذا الاختصار ناقل وسيط- إلاّ أنّه يبدو أنّه قد نقل جِسم هرمس بتمامها. وقد كُتِبَ لعمَلِ (المبشّر) هذا نجاح منقطع النظير. وأصبحت هذه الرواية عن هرمس من خلال مصدرًا جديدًا للمعلومات التي مرّجّحها المؤرّخون اللاحقون في حرّية بسيرة الهرامسة الثلاثة التي أوردها أبو معشر. وظلّت روايتنا أبي معشر والمبشّر معًا أساس ما يُروى عن شخص هرمس وتاريخه في التراث الكتابيّ العربيّ وفروعه إلى وقت قريب نسبيًا.

وقد تُرجمَ عملُ المبشّر كذلك إلى الإسبانيّة واللاتينية في القرن الثالث عشر، وإلى الفرنسيّة حوالي العام 1400م، وإلى البروٹنساليّة والإنجليزيّة في القرن الخامس عشر. وقد ذاعت رواية المبشّر عن هرمس وتعاليمه -متضمنةً عهدَه إلى الملك آمون- في أوروبا من خلال هذه التّرجمات، وإن كان ذلك في صوّر أكثر اختصارًا. ويتبقّى أن تتصدّى بحوث أخرى لمهمة الوقوف على الدور الذي لعبته هذه النسخ من النّص -إن كان لها أيّ دور- في التلقّي الأوربيّ الغربيّ اللاحق للمحاورات الهرمسية ضمن الأعمال الهرمسية اليونانية. وثمّ مثال واحد متاح على الأقلّ لتلقّيها في موسوعة (ويليام بولذون 1547م) التي مرّجت روايتيّ (فتشينو) و(المبشّر) عن هرمس معًا.

وبالإضافة إلى (مختار الجِسم) للمبشّر، ساعدَ (صوان الحكمة) المؤلّف حوالي العام 1000م - ذلك الذي لم يصلنا إلا من خلال ملخصات وموجزات مختلفة وكُتِبَ أخرى متاحٌ منه - على الترويج لهرمس بصفته مصدرًا للأقوال الحكيمية. وقصّة هرمس التي نجدها هنا مبنية على رواية أبي معشر. واستنادًا إلى هاتين الموسوعتين الحكيميتين

المهمتين تَكَرَّسَتْ مِنْزَلَةً مَهْمَةً لهرمس في كثيرٍ من الموسوعاتِ الحكيميةِ العربيةِ اللاحقةِ المهتمةِ بالفلاسفةِ القدامى، فضلاً عن الكتبِ العربيةِ التي أُلِّفَتْ فيما بعدُ في تاريخِ الفلسفةِ بعامةٍ، حيثُ يُذكرُ غالباً بِصِفَتِهِ أَوَّلُ الْعُلَمَاءِ أَوْ وَاحِداً مِنْ أَوَائِلِهِمْ. وكان مِنْ حَقِّ الفلاسفةِ اللاحقين وَمَنْ يطمحونَ إلى الانخراطِ في سِلْكِهِمْ أَنْ يَزْعُمُوا أَنَّ هِرْمَسَ هُوَ سَلَفُهُم الْعَرِيقُ وَمَوْسُسُ طَرِيقَتِهِمْ.

وقد كانَ الجَاحِظُ في أَرْبَعِينَياتِ القرنِ التاسعِ قد وَصَلَتْه بِالْفِعْلِ دَعْوَى مَفادِها أَنَّ هِرْمَسَ هُوَ إِدْرِيسُ/أَخْنُوخُ، النَّبِيُّ الَّذِي صَعَدَ إِلَى السَّمَاوَاتِ لِيَشْهَدَ الرُّؤْيَى وَيَتَلَقَّى الْأَسْرَارَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ. وبعدَ ذلكَ بَوَقْتٍ لَمْ يَظَلْ، قَرَّرَتْ رِوَايَةُ (أَبِي مَعْشَرٍ) فِي كِتَابِهِ (الْأَلُوفِ) بِشُكْرِ قَاطِعٍ أَنَّ هِرْمَسَ هُوَ بِالْفِعْلِ إِدْرِيسُ/أَخْنُوخُ، وَمِنْذُ ذَلِكَ الْحِينِ، أَصْبَحَ تَطَابُقُ الشَّخْصِيَّتَيْنِ أَمراً مُسَلِّماً بِهِ، وَيُحْذَرُ الْقَرْنُ الْعَاشِرُ أَدَى هَذَا التَّطَابُقِ بَيْنَ هِرْمَسَ وَأَخْنُوخَ إِلَى نُشْوءِ أُسْطُورَةٍ عَنْ صُعودِ هِرْمَسَ إِلَى السَّمَاءِ وَتَعَلُّمِهِ أَسْرَارَ عِلْمِهِ الطَّبِيعِيِّ وَتَنْجِيمِيهِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ خِلَالَ هَذَا الصُّعودِ. وَفِي الْعُقُودِ الْأُولَى مِنَ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ كَانَ الْمُؤَلِّفُونَ الْمُنْشَغِلُونَ بِالدَّعْوَةِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ فِي الْقِيَرَوَانِ وَشَمَائِي فَارَسَ يَعْرِفُونَ نُسَخَةً مِمَّنْ هَذِهِ الرِّوَايَةُ بِالْفِعْلِ، وَيَحْتَجُّونَ بِهَا كَذَلِكَ لِتَأْكِيدِ دَعْوَاهُمْ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ كُلَّهَا مُؤَسَّسَةٌ عَلَى مَبَادِئِ عِلْمِيَّةٍ مُوَحَّاةٍ بِدَى فِي الْأَصْلِ، لَا مُكْتَسَبَةٍ بِوَاسِطَةِ الْعَقْلِ، وَالْحَقُّ أَنَّ ظُهُورَ هَذِهِ الْفِكْرَةِ فِي بِلَادٍ مُتَبَاعِدَةٍ إِزَى هَذِهِ الدَّرَجَةِ يَجْعَلُ مِنَ الْجَائِزِ أَنْ تَكُونَ الدَّعْوَةُ الْإِسْمَاعِيلِيَّةُ فِي نِهَايَاتِ الْقَرْنِ التَّاسِعِ مَسْنُوءَةً عَنِ التَّرْوِيجِ لَهَا بَيْنَمَا كَانَ مَقَرُّ الدَّعْوَةِ مَازَالَ فِي الشَّامِ. بَعْدَ ذَلِكَ بِعِدَّةِ عُقُودٍ ذَاعَتْ أُسْطُورَةُ صُعودِ هِرْمَسَ عَلَى نِطَاقٍ أَوْسَعٍ مِنْ خِلَالِ تَنَاوُلِ (كِتَابِ التُّفَاحَةِ) لَهَا، وَهُوَ تَحْوِيلُ لِمَحَاوِرَةِ (فِيدُون) الْأَفْلاطُونِيَّةِ، تَمْتَحُ بِمَقْرُونِيَّةٍ وَاسِعَةٍ.

وقد وَصَلَتْ الْأُسْطُورَةُ الْعَرَبِيَّةُ عَنْ هِرْمَسِ الْمُثَلَّثِ بِالْحِكْمَةِ مِنْ خِلَالِ هَذِهِ الْمَصْدَرِ وَغَيْرِهَا إِلَى عُلَمَاءَ مُخْتَلِفِي الْمَيُولِ مِنْ آسِيَا الْوُسْطَى وَالْهِنْدِ إِلَى الْأَنْدَلُسِ. وَإِنَّ نَظْرَةً إِزَى مَنْ اسْتَغْلَوْا أَعْمَالَ هِرْمَسَ أَوْ أَشَارُوا إِلَيْهَا مِنْذُ الْعَصْرِ الْقَدِيمِ الْمُتَأَخَّرِ تُرِينَا بَيْنَهُمْ وَثْنِيَّةَ وَمَسِيحِيَّةَ وَيَهُودَ وَمَجُوسًا وَمَانَوِيَّةَ وَمُسْلِمِينَ. وَقَدْ اسْتَعَانَ أَعْضَاءُ مُتَنَمِّونَ إِلَى هَذِهِ الْجَمَاعَاتِ كُلِّهَا بِهِرْمَسَ بِصِفَتِهِ مَرْجِعِيَّةٍ لَهُمْ. وَكَانَ الْفَضْلُ فِي هَذِهِ الصِّفَةِ الْمَرْجِعِيَّةِ يَعُودُ إِلَى الْإِعْتِقَادِ فِي أَنَّهُ حَكِيمُ الْعُصُورِ الْقَدِيمَةِ الْبُدَائِيَّةِ قَبْلَ مُؤَسَّسِي الْأَدْيَانِ الْأُخْرَى. وَتُعَدُّ

مَرَجِعُهُ هَرْمَسَ الْعَرَبِيَّ قَبْلَ الطُّوفَانِ إِرْتًا مُبَاشِرًا مِنْ التَّقْلِيدِ التَّارِيخِيِّ الْيُونَانِيِّ فِي الْعَصْرِ الْقَدِيمِ الْمُتَأَخَّرِ. وَبِفَضْلِ هَذَا التَّقْدِيرِ لَزِمَانٍ وَجُودِهِ لَمْ يَنْحَصِرِ اسْمُهُ فِي مِمَارَسَةِ طَائِفَةٍ دِينِيَّةٍ ذَوْنَ أُخْرَى، فَقَدْ كَانَ بِمَتَابَةِ مُعَلِّمٍ يُجَاهِلُهُ الْجَمِيعُ. بَيَدَ أَنَّهُ لَوْلَا صَابِنُهُ حَرَّانٌ لَمْ يَكُنْ هَرْمَسٌ لِيَنَالَ صِفَةَ التُّبُوَّةِ عَلَى وَجْهِ الْخُصُوصِ، وَذَلِكَ أَنَّ هَؤُلَاءِ الصَّابِنَةِ هُمْ ذُرِّيَّةُ الْوَثْنِيِّينَ الْقَدَمَاءِ الَّذِينَ يَعْيشُونَ فِي بَيْتَةٍ تَتَطَلَّبُ كُلُّ طَائِفَةٍ فِيهَا تَبَيُّنًا مُؤَسَّسًا. وَحَتَّى بَعْدَ اخْتِفَاءِ الصَّابِنَةِ تَمَامًا، ظَلَّ هَرْمَسٌ يُذَكِّرُ بِصِفَتِهِ نَبِيِّ الْوَثْنِيَّةِ وَمُؤَسَّسِ الْعُلُومِ. سَلَّمَ بِذَلِكَ أَبُو مَعْشَرٍ، وَسَلَّمَتْ بِهِ الدَّعْوَةُ الْإِسْمَاعِيلِيَّةُ مِنْ بَعْدِهِ مُبَاشَرَةً، ثُمَّ قَبِلَهُ الْعُلَمَاءُ فِي كُلِّ مَكَانٍ.

وَرِغْمَ الْأَثَرِ الْكَبِيرِ الَّذِي مَارَسَتْهُ الْمُحَاوَرَاتُ الْفَلَسَفِيَّةُ لَهَرْمَسَ الْمُثَلَّثِ بِالْعَظَمَةِ فِي أَوْرَبَا، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ تَكُنْ مَعْرُوفَةً عَمَلِيًّا فِي الْعَرَبِيَّةِ قَبْلَ الْعَصْرِ الْحَدِيثِ. وَبَدَلًا مِنْ ذَلِكَ كَانَتْ شُهْرَةُ هَرْمَسٍ أَكْثَرَ التَّصَاقُ بِصِفَتِهِ مُعَلِّمًا لِلتَّجْمِيمِ وَالسِّيمِيَاءِ وَصَنَاعَةِ الطَّلَاسِمِ. وَبِنَعَكْسِ هَذَا عَلَى مَا بَيْنَ أَيْدِينَا الْيَوْمَ مِنْ مَخْطُوطَاتٍ عَرَبِيَّةٍ تُعَدُّ بِالْمِثَالِ لِأَعْمَالِ تَدَوُّرٍ حَوْلَ هَذِهِ الْمَوْضُوعَاتِ وَتُنَسَّبُ إِلَى هَرْمَسٍ. وَإِلَى الْآنَ لَمْ تُكْتَشَفْ أَصُولُ يُونَانِيَّةٍ بَاقِيَةٍ إِلَّا لَعَمَلَيْنِ فَقَطْ مِنْ هَذِهِ الْأَعْمَالِ الْهَرْمَسِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ، هُمَا ⁽¹⁾ Kyranis (بِالْعَرَبِيَّةِ: كِيرَانِس) وَكِتَابُ أَسْرَارِ النُّجُومِ الْمُتَرْجَمُ عَنْ نَسْخَةٍ بِالْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ مَنَقُولَةٍ عَنْ أَصْلِ يُونَانِيٍّ مُشَارِكٍ مَعَ (رَيْتُورِيُوسَ Rhetorius) ⁽²⁾. وَرُبَّمَا تَكْتَشَفُ الْبُحُوثُ الْمُسْتَقْبَلِيَّةُ سَوَابِقَ يُونَانِيَّةٍ بَرَّ أَيْدِينَا لِلْمَزِيدِ مِنَ الْهَرْمَتِيكَاءِ الْعَرَبِيَّةِ. وَعَلَى عَكْسِ ذَلِكَ، نَجِدُ أَنَّ بَعْضَ هَذِهِ النُّصُوصِ هُوَ إِلَّا مُؤَلَّفَاتٍ أَصْلُهُ بِالْعَرَبِيَّةِ كَتَبَتْ عَلَى خَلْفِيَّةٍ مَعْرُوفَةٍ وَاضِعِيهَا بِأَسَاطِيرِ هَرْمَسٍ الَّتِي أَتَيْنَا عَلَى ذِكْرِهَا، كَمَا هُوَ الْحَالُ مَعَ (الرَّسَالَةِ الْفَلَكِيَّةِ الْكُبْرَى RFK) فِي عِلْمِ السِّيمِيَاءِ، وَ(زَجَرِ الثُّفَسِ KZN). وَالْحَقُّ أَنَّهُ فِي ضَوْءِ الْكَثْرَةِ الْكَاثِرَةِ مِنَ الْأَعْمَالِ الْعَرَبِيَّةِ الْفَلَسَفِيَّةِ وَالسُّحَرِيَّةِ الْمُنْخُولَةِ فِي الْقَرْنَيْنِ التَّاسِعِ وَالْعَاشِرِ، يُمَكِّنُنَا أَنْ نَصِفَ هَرْمَسَ فِي إِنْصَافٍ بِأَنَّهُ (أَمِينٌ) الْمُنْخُولَاتِ. فَقَدْ اقْتَبَسَتْ أَعْمَالُهُ أَوْ ذُكِرَتْ فِي كُتُبٍ وَرِسَائِلَ مَنْسُوبَةٍ زَيْفًا إِلَى أَرِسْطُو وَأَبُولُونِيُوسَ مِنْ تَيَانَا ⁽³⁾ فَضْلًا عَنْ مُؤَلِّفَيْنِ آخَرَيْنِ كَتَبُوا تَحْتَ الْاسْمِ السِّيمِيَانِيِّ

Toral-Niehoff 2004 -1

Kunitzsch 2001 -2

(Weisser 1980 (index pp. 245-246 -3

المُسْتَعَارِ (جابر بن حَيَّان)⁽⁴⁾. وممّا يُمَيِّزُ هذه الأعمال الهرمسية الموضوعَة أصلاً في العربية ظُهورُ بعضِ العناصرِ التي تشتركُ فيها مع النصوصِ الهرمسيةِ القديمة، لكن لها طابعتها الخاصّة في العربية: كان تدعى أنّها اكتُشِفَتْ على كُتُبٍ أو ألواحٍ في أنفاقٍ تحت الأرض أو في الخرابِ المصرية، أو أنّها تَرجماتُ لكتُبٍ قديمةٍ مَخْفِيَةٍ، أو كأن تَطْلُبُ مِنْ قُرَائِهَا أَلَّا يُطْلِعُوا عَلَيْهَا مَنْ لَيْسُوا بِأَهْلِ لَهَا، أو أَنْ تُعَلَّمَ آيَاتُ مَخْصُوصَةٍ لاستخراجِ القُوَى السَّحَرِيَّةِ مِنَ الخَوَاصِ السَّحَرِيَّةِ لِأَشْيَاءٍ أَرْضِيَّةٍ وانسجاماتها السَّماوِيَّةِ وبعضُ هذه النصوصِ مُزَخَرَفٌ بكتاباتٍ شَفَرِيَّةٍ قد تكونُ تقليدًا للهيروغليفيّةِ المصريّةِ أحياناً. وما زالَ تفسِيرُ العلاقاتِ المتشابهةِ بين هذه النصوصِ الهرمسيةِ والمنحولَةِ منصوصٍ بالبحثِ المستقبليّ الجَهيد. وللوصولِ إلى أي نتائجٍ قاطعةٍ، لا بُدَّ مِنْ إعدادِ نُسخٍ مُحَقَّقَةٍ مِنْ هذه النصوصِ. ومَتى توافرتْ مِثْلُ هذه النُسخِ المُحَقَّقَةِ أصبحَ مُمكِنًا أَنْ نَتَتَبَعَ أَصُولَ النصوصِ على وَجْهِ التَّقْرِيبِ مِنْ خِلَالِ اقْتِباساتِ المؤلِّفِينَ المعروفينَ لَهَا، واقتباسِ بعضِ مِنَ البعضِ الآخرِ، ويُفَرَّضُ أَنْ يُوَدِّيَ هَذَا إِلَى تَأْرِيخِهَا بِشَكْلِ أَدَقِّ. وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ مِنْ كُتُبٍ شَطْرًا كَبِيرًا مِنْ هَذَا التَّرَاثِ العَرَبِيِّ المنحولِ، لَا الأعمالُ المنسوبةُ إِلَى هِرَمَسٍ فَقَطْ، قَلِيلَةٌ مَحْدُودَةٌ مِنَ الْأَفْرَادِ. وَلَوْ صَادَقَ الْمُؤَرِّخِينَ الْحَظُّ فَلَرَبَّمَا يَتِمَكَّنُونَ فِي نَهَائِهِ الْمَطَافِ مِنْ اكْتِشَافِ حُشُودٍ مِنَ النُّصُوصِ الْمَنحُولَةِ ذَاتِ الْأَصْلِ الْمُشْتَرَكِ، وَرَبَّمَا يَتِمَكَّنُونَ حَتَّى مِنَ التَّعَرُّفِ عَلَى أَفْرَادِ الْمُؤَلِّفِينَ. وَالْحَقُّ أَنَّ الْبَحْثَ عَنِ الْمُؤَلِّفِ الْحَقِيقِيِّ لَيْسَ شَيْئًا هَامِشِيًّا كَمَا يَتَصَوَّرُ الْيَوْمَ كَثِيرٌ مِنْ مُقَسِّرِي التَّرَاثِ: فَمَنْ الْأَهْمِيَّةُ بِمَكَانٍ أَنْ نَعْرِفَ مَا إِذَا كَانَ الْكِتَابُ قَدْ كُتِبَ فِي الْقَرْنِ الثَّامِنِ أَمْ الْعَاشِرِ أَمْ الثَّانِي عَشَرَ، وَفِي طَلَيْطَلَةٍ أَمْ الْقَاهِرَةِ أَمْ بَغْدَادَ. فَالْوُصُولُ إِلَى الْمَصْدَرِ يَعْنِي غَالِبًا الْعُنُورَ عَلَى السِّيَاقِ، وَالسِّيَاقُ يُزَوِّدُنَا بِأَسَاسٍ لِلتَّأْوِيلِ. وَفِي غَيْبَةِ السِّيَاقِ سَتَبْدُو هَذِهِ النُّصُوصُ عَلَى الْأَرَجَحِ تَمَثِيلَاتٍ طَائِفَةٍ لـ (مَدْرَسَةٍ) فِكْرِيَّةٍ مَخْفِيَةٍ، وَهُوَ مَا يُحِيلُنَا إِلَى اصْطِلَاحِ (الْهَرْمَسِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ) الْغَامِضِ الَّذِي يَحْسُرُ بِنَا أَنْ نَتَجَنَّبَ اسْتِخْدَامَهُ كَأَسَاسٍ لِلنَّقَاشِ مِنَ الْآنَ قَصَاعِدًا.

وَحِينَ يَتَوَافَرُ الْمَزِيدُ مِنَ النُّصُوصِ الْعَرَبِيَّةِ، سَيُصْبِحُ بِإِمَّاكِنَا أَنْ نَتَحَدَّثَ بِشَكْلِ أَوْضَحٍ عَنْ تَارِيخِ اسْتِخْدَامِهَا وَتَلَقِّيْهَا فِي الْعُصُورِ الْآخِرَةِ عَلَى كِتَابَتِهَا. وَمَا نَحْنُ عَلَى يَقِينٍ

منه الآن هو أن الهرميتيكا العربية ظَلَّت تُسْتَعْدَم وتُقْتَبَسُ في الثَّرَاثِ العربيِّ إلى القرن الثامن عشر على الأقل، كما ظَلَّت مخطوطاتُ الهرميتيكا العربية تُنْسَخُ إلى نهاية القرن التاسع عشر. وتوجدُ ترجماتُ للهرميتيكا العربية في اللاتينية والفارسية والعبرية ولغات أخرى، وهي تَثْبِي في كُلِّ حَالَةٍ بِجَاذِبِيَّةِ الحَكِيمِ المصريِّ القديم، وما تَحْمِلُهُ تعاليمُهُ مِنْ بُشْرِيَّاتٍ عَابِرَةٍ لِلدِّينِ والعِرْقِ والْحُدُودِ الإقليمِيَّةِ. ولم يَتَوَقَّفْ مُؤَوِّدُ الهرميتيكا العربية ومُعَهَا أُسْطُورَةُ هِرْمَسَ العربية إِلَّا حَدِيثًا نِسْبِيًّا، مع الاستعمارِ الأورُوبِيِّ وَتَبْنِيِ الْمَطْبَعَةِ الآلِيَّةِ، وَنُظُمِ التَّعْلِيمِ الْحَدِيثَةِ، حَيْثُ تَضَافَرَ كُلُّ هَذِهِ الْعَوَامِلِ عَلَى إِنْهَاءِ ثَرَاثِ الْمَخْطُوطَاتِ الْعَرَبِيِّ بِالْكَامِلِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هَذَا بِشَكْلِ مُطْلَقٍ فِي كُلِّ الْبِقَاعِ إِلَى الْآنِ.

اسْعَرَضْتُ هَذِهِ الدَّرَاسَةَ عِدَدًا كَبِيرًا مِنَ الْمُؤَلَّفِينَ الْعَرَبِ الَّذِينَ كَانَ لَدَيْهِمْ شَيْءٌ يَقُولُونَهُ عَنْ هِرْمَسَ. وَتَشْمَلُ الْأَمْثَلَةُ الْمَشْهُورَةُ الْجَاظُ وَأَبَا مَعْشَرٍ وَالرَّازِيَّيْنِ أَبَا حَاتِمٍ وَأَبَا بَكْرٍ، وَأَغَايِيُوسَ الْمَنْبِجِي (مَحْبُوبُ بْنُ قُسْطَنْطِينٍ)، وَسِنَانَ بْنَ ثَابِتٍ، وَالْعَامِرِيَّ، وَابْنَ جُلْجُلٍ، وَإِخْوَانَ الصُّفَاءِ، وَمِسْكُوِيَّةَ، وَالْمُبَشَّرَ بْنَ فَاتِكٍ، وَابْنَ بَاجَةَ، وَيَهُودَا اللَّادِيَّ، وَالشُّهْرُورْدِيَّ، وَالشُّهْرَسْتَانِيَّ، وَمُوسَى بْنَ مِيْمُونٍ، وَابْنَ الْقِفْطِيِّ، وَابْنَ أَبِي أُصْبِيْعَةَ، وَابْنَ الْعَبْرِيِّ، وَابْنَ سَبْعِينَ، وَالشُّشْتَرِيَّ، وَالشُّهْرُزُورِيَّ، فَضْلًا عَنِ الشُّعْرَاءِ الَّذِينَ كَتَبُوا بِالْفَارَسِيَّةِ كَالنُّظَامِيِّ وَالْعَاجَمِيِّ. وَحَتَّى بِاسْتِعَادِنَا أَسْمَاءَ الْعَدِيدِ مِنَ الْمُتَجَمِّعِينَ وَالسِّيمَايَاتِيِّينَ الَّذِينَ ظَلُّوا يَقْتَبِسُونَ هِرْمَسَ أَوْ يُحِيلُونَ إِلَيْهِ كَمَرْجِعِيَّةٍ فِي أَعْمَالٍ تَدْخُلُ فِي حُقُولِ اخْتِنَاصَاتِهِمْ (كَمَا فَعَلَ كُلُّهُمْ عَمَلِيًّا)، فَضْلًا عَنِ نُسَاخِ الْمَخْطُوطَاتِ الَّذِينَ لَا نَعْرِفُ أَسْمَاءَهُمْ وَأَسْهَمُوا فِي الْحِفَافِ عَلَى الْهَرْمِيَّتِيكَ الْعَرَبِيَّةِ، وَالَّذِينَ يَرَبُّو تَعْدَادَهُمْ عَلَى الْخَصْرِ، غَالِبًا فِي بِلَادٍ لَمْ يَكُنْ فِيهَا اللِّسَانُ الْعَرَبِيُّ هُوَ لِسَانُ الْحَدِيثِ الْيَوْمِيِّ السَّائِدِ، فَإِنَّ هَذِهِ الْقَائِمَةَ الَّتِي أَتَيْتُهَا أَنْفًا تَكْفِي لِلدَّلَالَةِ عَلَى مَدَى انْتِشَارِ وَتَأْثِيرِ أُسْطُورَةِ هِرْمَسَ مِنْذُ الْقَرْنِ التَّاسِعِ إِلَى الْخَامِسِ عَشَرَ عِبْرَ أَقَالِيمَ تَفْصِيلُهَا آلَافِ الْأَمْيَالِ. وَرَبَّمَا لَوْ قُدِّرَ لَهُؤُلَاءِ الْمُؤَلَّفِينَ أَنْ يَلْتَقُوا (وَقَدْ التَقَى بَعْضُ مِنْهُمْ بَعْضٌ بِالْفَعْلِ) - وَهُمْ الَّذِينَ يَتَكَسَّبُونَ قُوَّتَهُمْ بِالطَّبِّ أَوْ الْوِزَارَةِ أَوْ الدَّعْوَةِ أَوْ التَّجَارَةِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ - لَاسْتَلَفَ كَثِيرُونَ مِنْهُمْ فِيمَا بَيْنَهُمْ فِي مَسَائِلِ دِينِيَّةٍ وَفَلَسَفِيَّةٍ أُسَاسِيَّةٍ. لَقَدْ كَانَ مَا يَجْمَعُ أَشْتَائَهُمْ نَوْعٌ مِنَ الْاهْتِمَامِ بِالثَّقَافَةِ الْيُونَانِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، وَقَدْ أَفْصَحَ هَذَا الْاهْتِمَامُ عَنْ نَفْسِهِ بِطَرِيقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي حَالَةِ كُلِّ مِنْهُمْ:

فبعضهم مؤرخو فلسفة وبعضهم فلاسفة وبعضهم صوفيّة تميّزوا برغبتهم في امتداح
 في نقل حكمة قديمة تصوّروها مثاليّة. وقد تقاطعت في بعضهم هذه الاهتمامات كما
 أما ما لم يكنه هؤلاء المؤلفون فهو (هرمسيّين)! إشاراتهم إلى هرمس لا تبيّن بأيّ حال
 من أشكال الانتماء إلى مدرسة أو طائفة هرمسيّة، وإنما بالأحرى تُفصّل عن معرّب
 بحركة التأليف العربيّة المهتمّة باستعادة وحفظ العلوم والحكمة القديمة، فضلاً
 عن مشاركتهم فيها. وفي هذا التراث الكلاسيكيّ الشرقيّ المتجذّر في العصر القديم من
 لعب هرمس المثلث بالحكمة دوراً مهمّاً باعتباره شخصيّة أسطوريّة ومثالاً يُحتذى به
 الحكمة، ومؤسساً للمعرفة، وأستاذاً للروحانيّات، ونبيّ العلم الذي لمس النجوم وسعى
 كلمات الملائكة. باختصار، كان هو الحكيم الأول.

ثَبَّتَ الْمَصَادِرَ وَالْمَرَاجِعَ الْعَرَبِيَّةَ

- ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم: عُيُونُ الْأَنْبَاءِ فِي طَبَقَاتِ الْأَطِبَّاءِ. مُجَلَّدَان. تحقيق: مولر Cairo-Königsberg i. Pr., A. Müller. المطبعة الوهبيية. 1882/1301-1299-1884.
- ابنُ الْجَوَزي: الْمُنتَظَمُ فِي تَارِيخِ الْمُلُوكِ وَالْأُمَم. 10 مجلّدات. بغداد. الدار الوطنية. 1990.
- ابنُ الْعَرَبِيِّ: تَارِيخُ مَخْتَصَرِ الدَّوَل. تحقيق: صالحاني. بيروت 1890. (أُعِيدَ طَبْعُهُ فِي دار الرائد اللبناني بيروت 1983).
- ابنُ الْقَفْطِي، علي بن يوسف: تَارِيخُ الْحُكَمَاء. Ed. J. Lippert, Leipzig, Dieterich, 1903.
- ابنُ الْقَفْطِي، علي بن يوسف: تَارِيخُ الْحُكَمَاء. ed. J. Lippert, Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1903.
- ابنُ الْمُعْتَزِّ: كِتَابُ الْأَدَاب. تحقيق: صبيح رديف. بغداد، الهوادي.
- ابنُ جُبَيْر: رِحَالَتُ ابْنِ جُبَيْر. Ed. W. Wright, 2nd ed. rev. M.J. de Goeje, Leiden, Brill and London, Luzac, 1907.
- ابنُ جُلْجُل، سليمان بن حسان: طَبَقَاتِ الْأَطِبَّاءِ وَالْحُكَمَاء. تحقيق: فؤاد سيد. القاهرة. المعهد الفرنسي للآثار الشرقية 1955.
- ابنُ حَبِيب، عَبْدُ الْمَلِكِ: كِتَابُ التَّارِيخِ. ed. Jorge Aguadé, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991.
- ابنُ حَزَم (1996): الْفَصْلُ فِي الْمَلِكِ وَالْأَهْوَاءِ وَالنَّحْلِ (3 مجلّدات). بيروت. دار الكُتُب الْعِلْمِيَّة.

- ابن خُرْدَادِثَة: المختار من كتاب اللهو والملاهي (نصوص ودُروس 17). تحقيق
إجتاتيوس عبده خليفة. بيروت، المطبعة الكاثوليكية 1961.
- ابن خلدون: المقدمة. Trans. F. Rosenthal, 3 vols., Bollingen Series XLIII, Bollingen Series XLIII, Kingsport, Pantheon, 1958.
- ابن خُلِّكان: كِتَابُ وَفَيَاتِ الْأَعْيَانِ وَأَنْبَاءِ أَوْلِيَاءِ الزُّمَانِ (8 مجلدات). تحقيق: إحسان
عباس. بيروت. دار الثقافة. 1968.
- ابن رُسْتَه: كِتَابُ الْأَعْلَاقِ النَّفِيسَةِ. Bibliotheca Geographorum Arabicorum. VII, Leiden, Brill, 1892, 1-229.
- ابن عَبدِ رَبِّهِ: الْعَقْدُ الْفَرِيد. 1968-1940. تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم
الإبياري. القاهرة. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- ابن قُتَيْبَة: كِتَابُ الْمَعَارِف. تحقيق: ثروت عكاشة. القاهرة 1960.
- ابن ثُبَاتَة، جمال الدين: سَرَحُ الْعُيُونِ فِي شَرْحِ رِسَالَةِ ابْنِ زَيْدُون. تحقيق: محمد أبو
الفضل إبراهيم. القاهرة. دار الفكر العربي. 1964.
- ابن وَحْشِيَّة: كِتَابُ الْفِلَاحَةِ النَّبَطِيَّة (3 مجلدات). تحقيق: توفيق فهد. دمشق
المعهد الفرنسي بدمشق 1998-1993.
- أبو معشَر: المدخل الكبير إلى علم أحكام النجوم، فاكسيميلي المخطوط MS 1508
مجموعة Carullah، مكتبة السلিমانيّة، اسطنبول، published by the Institute for
the History of Arabic-Islamic Science, Frankfurt am Main, 1985.
- أخبار الزمان (سُمِّيَ الْمُؤَلَّف: المسعودي) 1983، تحقيق: الصاوي، الطبعة الخامسة
بيروت، دار الأندلس.
- إخوان الصفاء: رسائل إخوان الصفاء (4 مجلدات). تحقيق: خير الدين الزركلي
مصر. المطبعة العربية 1928.
- الأسدآبادي/ عبد الجبار بن أحمد: المغني في أبواب التوحيد والعدل. 20 محد
القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 196.
- أمين ظاهر خير الله: كتاب التَّفَاحَة. المقتطف (العدد 55) 1920-1919, 1919,
475-484 and 56., 1920, 18-22, 105-110, and 217-221.

- الأنصاري = حُثَيْنُ بْنُ إِسْحَاقَ: آدابُ الفلاسفة. اختصره محمد بن علي بن إبراهيم بن أحمد بن محمد الأنصاري. تحقيق: عبد الرحمن بدوي. الكويت، معهد المخطوطات العربية. 1985/1406.

- بَرِّ بَهْلُول (الحسن بن بهلول): كتاب الدلائل. صادر عن معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية. تحقيق: فؤاد سزكين. Series C: Facsimile Editions. المجلد الثامن، من مخطوط حكيم أوغلو MS Hekimoğlu 572. مكتبة السليمانية. اسطنبول.

- التَّيْرُونِيُّ، أَبُو الرَّيْحَانِ: (القانون المسعودي، مجلدات). حيدرآباد. مكتبة العثمانية للإصدارات الشرقية 1954-1956. (الآثار الباقية عن القرون الخالية). تحقيق: إدوارد زاخاو ed. C. Eduard Sachau, Leipzig, A. F. Brockhaus, 1878. (تحديد نهايات الأماكن). تحقيق: بولجاكوف P. Bolgakoff. القاهرة. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1964. (رسائل البيروني). حيدرآباد 1948. مكتب العثمانية للإصدارات الشرقية. - پولس Paulus: كِتَابُ غَنْصَرِ المَوْسِيقَى وما افترقت عليه الفلاسفة مِنْ تَرْكِيبِهِ وماهِيَّتِهِ. MS Manisa Genel Kütüphanesi 1705, 123 verso-130 verso.

- تواضروس أبو قرة: ميمر في وجود الخالق والدين القويم. Traité de l'existence du Créateur et le la vraie religion, ed. Ignace Dick, Jounieh, Librairie Saint-Paul/Rome, Pontificio Istituto Orientale, 1982.

- الثعالبي: (كتاب لطائف المعارف). تحقيق: إبراهيم الإبياري وحسن كامل الصيرفي. القاهرة. دار إحياء الكتب العربية 1960. (يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، 4 مجلدات) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت، دار الفكر 1947. (عرائس المجالس في قصص الأنبياء). trans. William M. Brinner, Leiden, E. J. Brill, 2002.

- الجاحظ: كتابُ التَّربيع والتَّدوير. تحقيق: شارل پيلا Charles Pellat. المعهد الفرنسي بدمشق، 1955.

- حمزة الإصفهاني: كتابُ سِنِيِّ مُلُوكِ الْأَرْضِ والأنبياء. تحقيق: السيد جواد الإيراني التبريزي. برلين. كافيانى Kaviani.

- الخوارزمي، محمد بن أحمد: مفاتيح العلوم. تحقيق: فان فلوتن van Vloten.

Leiden, Brill, 1895.

- سعيد الأندلسي، القاضي أبو القاسم: طبقات الأئمة. تحقيق: لويس شيخو. بيروت
Imprimerie Catholique. 1912.

- الشُّشْتَرِي: ديوانُ أبي الحَسَنِ الشُّشْتَرِي. تحقيق: علي سامي النشار. دار المعارف
بالإسكندرية 1960.

- الشهرزوري: كتاب نزهة الأرواح وروضة الأفراح (تواريخ الحكماء). تحقيق: محمد
علي أبو ريان. الإسكندرية. دار المعرفة الجامعية 1993/1414.

- الشهرستاني، محمد: كتاب الملل والنحل. ed. William Cureton, London
1842-1846. Reprinted by Gorgias Press, 2002.

- الطَّبْرِي: تاريخ الرُّسُل والملوك. ed. M. J. de Goeje et al., Leiden, E. J. Brill,
1879-1901.

- الطرطوشي، أبو بكر: سراج الملوك. الإسكندرية 73/1872، المطبعة الوطنية.
- عبد الرحمن بدوي: (أفلوطين عند العرب) 1948، القاهرة، المعهد الفرنسي. (الأصول
اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، الجزء الأول)، 1954، القاهرة، مكتبة النهضة
المصرية. (الأفلاطونية المُحدَّثة عند العرب، المجلد الأول)، 1955، القاهرة، مكتبة النهضة
المصرية.

- علي سامي النشار وعباس الشربيني: فيدون وكتاب التفاحة المنسوب لسقراط.
القاهرة، دار المعارف 1965.

- غاية الحكيم وأحقُّ النتيجةين بالتَّقديم. Ziel des Weisen von PseudoMag'rīt
I, ed. H. Ritter, Studien der Bibliothek Warburg 12, Berlin, Teubner,
1933.

- الفرجاني، أحمد بن محمد بن كثير: جوامع علم النجوم وأصول الحركات السماوية
ed. and trans. Jacob Golius, Amsterdam 1669.

- قاشاني، أفضل الدين: مُصَنَّفَات (المجلد الأول) 1952. تحقيق: م. مينوي وي. مَهْدَوِي.
طهران. دَانِشْجَاهِي طَهْرَان.

- كتاب سِرِّ الخليفة: المنسوب إلى أبولونيوس الزائف.

- الْكِنْدِيُّ: رسائل الْكِنْدِيِّ الفلسفية (مجلدان). 1950. تحقيق: م. عبد الهادي أبو ريدة. القاهرة. دار الفكر العربي.

- مارون عَوَّاد: أتاوالييس 1989 Pierre Goulet, ed., Dictionnaire des Philosophes Antiques, vol. 1, 637-639.

- الْمُبَشِّرُ بْنُ فَاتِكٍ (أبو الوفاء): مُختارُ الْحَكَمِ وَمَحاسِنُ الْكَلِمِ (Los Bocados de oro): حَقَّقَ النَّصَّ الْعَرَبِيَّ وَقَدَّمَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ: عبد الرحمن بدوي. مدريد. من إصدار المعهد المصري للدراسات الإسلامية, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1958.

- محمد عبد الحميد الْحَمْد: صابئة حَرَّانَ وَإِخوانُ الصُّفَاء. دمشق. مطبعة الأهالي. 1998.

- مذكرات في علم النجوم: منسوبٌ إلى أبي معشر البَلْخِي. Dunlop, D. M., 1971 in Iran and Islam, ed. C. E. Bosworth, Edinburgh, Edinburgh University Press, 229-246.

- الْمَسْعُودِي: (كِتَابُ التَّنْبِيهِ والإِشْرَاف) ed. M. J. de Goeje, Bibliotheca Geographorum Arabicorum VIII, Leiden, E. J. Brill, 1894. (مَرْوِجُ الذَّهَبِ وَمَعَادِنُ الْجَوْهَرِ - 7 مجلدات) تحقيق: شارل پيلا Charles Pellat. بيروت، الجمعية اللبنانية 1979-1965.

- مِسْكَوِيَّةُ (أحمد بن محمد): الْحَكْمَةُ الْخَالِدَةُ (جاويدان خِرَد). تحقيق: عبد الرحمن بدوي. القاهرة. مكتبة النهضة المصرية 1952.

- مُطَهَّرُ بْنُ طَاهِرِ الْمُقَدَّسِي: كتاب البدء والتاريخ (6 مجلدات). ed. and trans. Cl. Huart, Paris, Leroux, 1899-1919.

- مُنتَخَبُ صِوَانِ الْحِكْمَةِ (أ): تحقيق: عبد الرحمن بدوي. (صِوَانِ الْحِكْمَةِ وَثَلَاثَ رسائل، تأليف أبي سليمان المنطقي السجستاني). طهران 1974.

- مُنتَخَبُ صِوَانِ الْحِكْمَةِ (ب): تحقيق: دنلوف D. M. Dunlop (منتخب صِوَانِ الْحِكْمَةِ لأبي سليمان السجستاني), Near East and Middle East Monographs 4, The Hague, 1979.

- موسى بن ميمون: كتاب دلالة الحائرين. تحقيق: حُسين آتاي. مكتبة الثقافة الدينية القاهرة. 198- (غير مؤرخ).

- النديم: الفهرست. تحقيق رضا تَجْدُد. طهران. 1981.

- النديم، محمد بن إسحاق: الفهرست. ed. G. Flügel, 2 vols., Leipzig, F.C.W. Vogel, 1871-1872.

- التَّوَوِّي (مُحيي الدِّين أبو زكريا يحيى بن شَرَف): تهذيبُ الأسماء. بيروت دار الكتب العلمية.

- الهاشمي: كتاب علل الزيجات. The Book of the Reasons Behind the Astronomical Tables. facsimile, trans. Fuad I. Haddad and E. S. Kennedy, commentary by David Pingree and E. S. Kennedy, Delmar, Scholar's Facsimiles and Reprints, 1981.

- ياقوت: (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب). London, Luzac, 1923-1931. ed. . F. Wüstenfeld, 6 vols., Leipzig, 1866-1872. Partial translation by W. Jwaideh, Leiden, 1959.

- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب: التاريخ Ibn Wādhīh qui dicitur al-Jāqūbī Historiae, ed. M. Th. Houtsma, 2 vols., Leiden, E. J. Brill, 1883.

- يهودا اللاوي: كتاب الرُّدُّ والدِّليل في الدِّين الدِّليل. تحقيق: دافيد بانث David Baneth. القدس. Magnet Press.

ثَبَّتَ المَراجِعَ الأَجنبية

Bibliography

- Abū l-Fidā, 1831 = Abulfedae Historia Anteislamica, Arabice, ed. H. Fleischer, Leipzig, Vogel.
- Acampora-Michel, Elsbeth, 2001. Liber de Pomo / Buch vom Apfel: eingeleitet, übersetzt und kommentiert, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Adamson, Peter, 2000. "Two Early Arabic Doxographies on the Soul: al-Kindī and the 'Theology of Aristotle,'" Modern Schoolman 77, 105–125
- 2002. The Arabic Plotinus, London, Duckworth
- Adang, Camilla, 1996. Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible, Leiden, E. J. Brill.
- Adler, William, 1989. Time Immemorial: Archaic History and Its Sources in Christian Chronography from Julius Africanus to George Syncellus, Washington, D.C., Dumbarton Oaks
- —, 1992. "Eusebius' Chronicle and Its Legacy," in Harold W. Attridge and Goei Hata, eds.,
- Eusebius, Christianity, and Judaism, Detroit, Wayne State University Press, 467–491.
- Affi, A. E., 1951. "The Influence of Hermetic Literature on Moslem Thought," Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 13, 840–855.
- Afnan, Soheil M., 1964. Philosophical Terminology in Arabic and Persian, Leiden, E. J. Brill.
- Agapius (al-Mah būb) of Manbig' = Kitab al-'Unvan: Histoire Universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj, in Alexandre Vasiliev, ed and trans., Patrologia Orientalis 5.4, 7.4, 8.3, and 11 1, 1910–1915.
- Alexander of Lycopolis = Alexandri Lycopolitani Contra Manichaei opiniones disputatio, ed. Augustus Brinkman, Teubner, Stuttgart, 1989 (reprinted from 1895). French translation and commentary by André Villey, Contre la doctrine de Mani, Éditions du Cerf, Paris, 1985. English translation and commentary by P. W. van der Horst and J. Mansfield, An Alexandrian Platonist against Dualism, Leiden, Brill, 1974.
- Alexander, Philip S., 2000. "Jewish Tradition in Early Islam: the Case of Enoch/Idris," in G. R. Hawting, J. A. Mojaddedi, and A. Samely, eds., Studies in Islamic and Middle Eastern Texts and Traditions in Memory of Norman Calder (Journal of Semitic Studies Supplement 12), Oxford, Oxford University Press, 11–29.
- Altmann, Alexander, 1963. "The Delphic Maxim in Medieval Islam and Judaism," in Alexander Altmann, ed., Biblical and Other Studies, Cambridge (Mass), Harvard University Press, 196–232. Reprinted in Studies in Religious Philosophy

- and Mysticism, London, Routledge and K. Paul, 1969, 1-40.
- Ambrose, Elizabeth Ann, 1992. The Hermetica: An Annotated Bibliography, Sixteenth Century Bibliography 30, St. Louis, Center for Reformation Research.
 - Andersen, F. I., 1983 "2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch," in James H. Charlesworth, The Old Testament Pseudepigrapha, Volume 1: Apocalyptic Literature and Testaments, New York, Doubleday.
 - Andreas, F. C., and Henning, W., 1933. "Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan II," Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, 292-363.
 - Anklesaria, B. T., 1956. Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahīšn, Bombay, published for the Rahnumae Mazdayasnan Sabha by Its Honorary Secretary Dastur Framroze A. Bode.
 - Asín Palacios, Miguel, 1942 "Tratado de Avempace sobre la Unión del Intelecto con el Hombre," *al-Andalus* 7, 1-47.
 - Athanassiadi, Polymnia, 1993. "Persecution and Response in Late Paganism: The Evidence of Damascius," *Journal of Hellenic Studies* 113, 1-29.
 - Back, Michael, 1978. *Die sassanidischen Staatsinschriften*, Acta Iranica 18, Textes et Mémoires VIII, Leiden, E. J. Brill.
 - Bagnall, Roger, 1993. *Egypt in Late Antiquity*, Princeton, Princeton University Press.
 - Bailey, H. W., 1943. *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*, Oxford, Clarendon Press.
 - Bar Bahlūl, *Lexicon Syriacum auctore Hassano Bar-Bahlule*, 3 vols., ed. Rubens Duval, Paris, 1888-1901 (reprinted Amsterdam, Philo Press, in 2 vols., 1970).
 - Bardenhewer, Otto, 1873 *Hermetis Trismegisti qui apud Arabes fertur de castigatione Animae libellum*, Bonn, A. Marcus.
 - Barry, Catherine, Wolf-Peter Funk, Paul-Hubert Poirier, and John D. Turner, 2000. *Zostrien (NH VIII, 1)*, Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Section "Textes" 24, Louvain, Peeters.
 - Bartholomae, Christian, 1920. "Zur Kenntnis der mitteliranischen Mundarten III," *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse*.
 - Baumstark, Anton, 1922. *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, A. Marcus und E. Weber.
 - Beck, Roger, 1991. "Thus spake not Zarathustra: Zoroastrian pseudoepigrapha of the Greco-Roman world," in Mary Boyce and Franz Grenet, *History of Zoroastrianism, Volume III: Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule*, Leiden, Brill, 491-565.
 - Beeston, A. F. L., 1962-1967. "An Arabic Hermetic Manuscript," *The Bodleian Library Record* 7.1, 11-23.
 - Bell, Richard, 1926. *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, London, Macmillan.
 - Berthelot = Berthelot, Marcellin, 1893. *La Chimie au moyen âge*, 3 vols., Paris, Imprimerie nationale.
 - Berthelot, Marcellin, and Ch.-Em. Ruelle, eds., 1888. *Collection des anciens alchimistes grecs*, Paris, G. Steinheil.
 - Bidez, Joseph, and Franz Cumont, 1938. *Les Mages hellénisés: Zoroaster, Ostanès*

et Hystaspe d'après la tradition grecque, 2 vols., Paris, Société d'éditions.

- Bielawski, Jozef, 1974 "Phédon en version arabe et le *Risālat at-Tuffāh*, a," in J. M. Barral, ed., *Orientalia Hispanica sive Studia F.M. Pareja Octogenario Dicata. Studia Islamica, pars prior*, vol. 1, Leiden, E. J. Brill, 120–134.
- al-Bīrūnī, Abū r-Rayḥ ān—, *Fihrist-i Kitābhā-yi Rāzī va-nāmhā-yi kitābhā-yi Bīrūnī*, ed. Mahdī Mohaqqueq, Tehran University Publications, 1992.
- Black, Deborah L., 2005. "Psychology," in Peter Adamson and Richard C. Taylor eds., *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 308–326.
- Black, Matthew, ed., 1970. *Apocalypsis Henochi Graece*, Leiden, Brill.
- —, 1985. *The Book of Enoch, or I Enoch: A New English Edition with Commentary and Textual Notes*, Leiden, E. J. Brill.
- Blochet, E., 1909–1915. "Études sur le Gnosticisme musulmane," parts 1–4, *Rivista degli Studi Orientali*, (part 1) 2, 1909, 717–756, (part 2) 3, 1910, 177–203, (part 3) 4, 1911–1912, 47–79 and 267–300, (part 4) 6, 1914–1915, 5–67.
- Blumenthal, Henry J. 1990. "Neoplatonic elements in the *de Anima* commentaries," in Richard Sorabji, ed., *Aristotle Transformed*, London, Duckworth, 305–324.
- Bosworth, Clifford Edmund, trans., 1968. *The Book of Curious and Entertaining Information: The Latā'if al-ma'ārif of Tha'alibī*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- —, 1996. *The New Islamic Dynasties A Chronological and Genealogical Manual*, New York, Columbia University Press.
- Boyce, Mary, 1968a. *The Letter of Tansar*, Rome Oriental Series XXXVIII, Rome, Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- —, 1968b. "Middle Persian Literature," in *Handbuch der Orientalistik I der nahe und der mittlere Osten IV Iranistik 2 Literature 1*, Leiden, E. J. Brill, 31–66.
- Boyce, Mary, 1975. *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica 9.
- —, 1977. *A Word-List of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica 9a.
- Boylan, P., 1922. *Thoth the Hermes of Egypt: A Study of Some Aspects of Theological Thought in Ancient Egypt*, London, Oxford University Press.
- Briant, Pierre, 2002. *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*, trans. Peter T. Daniels, Winona Lake, Eisenbrauns.
- Brittain, Charles, and Tad Brennan, 2002. *Simplicius On Epictetus' "Handbook 1–26"*, Ithaca, Cornell University Press.
- Brock, Sebastian, 1983. "A Syriac Collection of Prophecies of the Pagan Philosophers," *Orientalia Lovaniensia Periodica* XIV, 203–246. Reprinted in S. Brock, *Studies in Syriac Christianity*, Hampshire, Variorum, 1992.
- Buck, Christopher, 1984. "The Identity of the Ṣābi'ūn: An Historical Quest," *Muslim World* 74, 172–186.
- Buckley, Jorunn Jacobsen, 1992. "The Colophons in *The Canonical Prayerbook of the Mandaean*," *Journal of Near Eastern Studies* 51.1, 33–50.
- Burnett, Charles S. F., 1976 "The Legend of the Three Hermes and Abū Ma'shar's *Kitāb al-uṣūf* in the Latin Middle Ages,"

- Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 39, 231–234.
- , 1981. "Hermann of Carinthia and the *Kitāb al-ist'amāt* is: Further Evidence for the Transmission of Hermetic Magic," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 44, 167–169.
- , 1986. "Arabic, Greek, and Latin Works on Astrological Magic Attributed to Aristotle," in Jill Kraye, W. F. Ryan, and C.B. Schmitt, eds., *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: The Theology and Other Texts*, Warburg Institute Surveys and Texts XI, London, The Warburg Institute, University of London, 84–96.
- , 1996. "The *kitāb al-ist'amāt* is and a Manuscript of Astrological and Astronomical Works from Barcelona (Biblioteca de Catalunya, 634)," in *Magic and Divination in the Middle Ages*, Ashgate, Variorum (article VII, 19 pages).
- , 2001a. "Aristoteles/Hermes: Liber Antimaquis," in Paolo Lucentini et al., eds., *Hermes Trismegistus Astrologica et Divinatoria*, Turnhout, Brepols, 179–221.
- , 2001b. "The Establishment of Medieval Hermeticism," in Peter Linehan and Janet L. Nelson, eds., *The Medieval World*, London, Routledge, 111–129.
- , 2002. "Remarques paléographiques et philologiques sur les noms d'anges et d'esprits dans les traités de magie traduits de l'arabe en latin," *Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge* 114, 657–668.
- , 2004. "Lunar Astrology: The Varieties of Texts Using Lunar Mansions, with Emphasis on *Jafar Indus*," *Micrologus* 12, 43–133.
- , 2007. "Šābit ibn Qurra the Harrānian on Talismans and the Spirits of the Planets," *La Corónica* 36, 13–40.
- Burnett, Charles, and Ahmed al-Hamdi, 1991–1992. "Zādānfarrūkhal-Andarzaghār on Anniversary Horoscopes," in *Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften* 7, 294–399.
 - Burnett, Charles, and David Pingree, 1997. *The Liber Aristotelis of Hugo of Santalla*, ed. Charles Burnett, Jill Kraye, and W. F. Ryan, Warburg Institute Surveys and Texts 26, London, Warburg Institute.
 - Burnett, Charles, and Keiji Yamamoto, 2000. *Abū Ma'šār on Historical Astrology: The Book of Religions and Dynasties (On the Great Conjunctions)*, 2 vols., Leiden, Brill.
 - Carra de Vaux, Bernard, 1900. *Avicenne*, Paris, Félix Alcan.
 - , 1902. *Gazali*, Paris, Félix Alcan.
 - Cassius Dio, 1895–1901. *Historiarum Romanarum quae supersunt*, ed. U. P. Boissevain, 3 vols., Berlin, Weidmann.
 - CCAG = *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*, 12 vols., ed. F. Cumont et al., Brussels, 1898–1953.
 - Ceretti, Carlo G., 2001. *La Letteratura Pahlavi*, Milan, Mimesis.
 - CH = *Corpus Hermeticum*.
 - Chabot, J. B., ed., 1927–1933. *Incerti Auctoris Chronicon Pseudo-Dionysianum Vulgo Dictum [=Zuqnin Chronicle]* 2 vols., *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 91 and 103 (Scriptores Syri 43 and 53), Paris.
 - Chassinat, Emile, 1934–. *Le Temple de Dendara*, 11 vols., Cairo, Institut français d'archéologie orientale.
 - Cheikho, Louis, 1905. *La version arabe de Kalīlah et Dimnah, d'après le plus ancien manuscrit arabe daté*, Beirut, Imprimerie Catholique.

- , 1925. "Catalogue raisonné des manuscrits de la bibliothèque orientale IV: Philosophie et écriture sainte," *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 10, 107–179.
- CHI, 6 *Cambridge History of Iran*, 6 vols., Cambridge, Cambridge University Press, 1968–1986.
 - Chittick, William C. 2001. *The Heart of Islamic Philosophy: The Quest for Self-Knowledge in the Teachings of Afq al-Dīn Kāshānī*. Oxford, Oxford University Press.
 - Chuvin, Pierre, 1990. *A Chronicle of the Last Pagans*, trans. B. A. Archer, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
 - Chwolsohn, Daniel, 1856. *Die Ssabier und die Ssabismus*, 2 vols., St. Petersburg, Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.
 - Ciancaglini, Claudia A., 1998. "Gli Antecedenti del Romanzo Siriaco di Alessandro," in G. Bolognesi and U. Cozzoli, eds., *L'eredità classica nel mondo orientale nell'età tardoantica e medievale. Il "Romanzo di Alessandro" e altri scritti. Atti del Seminario internazionale di studio (Roma-Napoli, 25–27 settembre 1997)*, Alessandria, Orso, 55–93.
 - , 2001. "The Syriac Version of the Alexander Romance," *Le Muséon* 114, 121–140.
 - Conrad, Lawrence I., 1990. "Theophanes and the Arabic Historical Tradition: Some Indications of Intercultural Transmission," *Byzantinische Forschungen* 15, 1–44.
 - , 1992. "The Conquest of Arwād: A Source-Critical Study in the Historiography of the Early Medieval Near East," in Averil Cameron and Lawrence I. Conrad eds., *The Byzantine and Early Islamic Near East I: Problems in the Literary Source Material*, Studies in Late Antiquity and Early Islam 1, Princeton, Darwin, 317–401.
 - Copenhaver, Brian P., 1990. "Natural Magic, Hermetism, and Occultism in Early Modern Science," in David C. Lindberg and Robert S. Westman, eds., *Reappraisals of the Scientific Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 261–301.
 - , 1992. *Hermetica. The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English Translation with Notes and Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press.
 - *Corpus Hermeticum*, 4 vols., eds. A. D. Nock and A. J. Festugière, Paris, 1946–1954.
 - Cowley, A. E., 1923. *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*, Oxford, Clarendon.
 - Croke, Brian, 1982. "The Originality of Eusebius' *Chronicle*," *American Journal of Philology* 103.2, 195–200.
 - Daftary, Farhad, 1990. *The Ismā'īlīs: their history and doctrines*, Cambridge, Cambridge University Press.
 - Daiber, Hans, 1984. "Der ṣi wān al-ḥ ikma und Abū Sulaimān al-Mantiqī as-Sig' istānī in der Forschung," *Arabica* 31.1, 36–68.
 - Dandamaev, Muhammad A., 1992. *Iranians in Achaemenid Babylonia*, Columbia Lectures on Iranian Studies 6, ed. Ehsan Yarshater, Costa Mesa and New York, Mazda.
 - Daniels, Peter T., 1996. "The Study of Writing Systems," in Peter T. Daniels and William Bright, eds., *The World's Writing Systems*, Oxford, Oxford University Press, 3–17.

- Dannenfeldt, K. H., 1960. "Hermetica Philosophica," with supplements by Marie-Thérèse d'Alverny and Theodore Silverstein, in *Catalogus Translationum et Commentariorum: Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries. Annotated Lists and Guides*, vol. 1, ed. Paul Oskar Kristeller, Washington, D.C., Catholic University of America Press.
- Darling, Linda. 2002. " 'Do Justice, Do Justice, for That Is Paradise': Middle Eastern Advice for Indian Muslim Rulers," *Comparative Studies on South Asia, Africa, and the Middle East* 22, 3–19.
- Daryaei, Touraj, 2002. *Šahrestānīhā ī Ērānšahr: A Middle Persian Text on Late Antique Geography, Epic, and History*, Costa Mesa, Mazda.
- Davidson, Herbert A. 1992. *Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect: Their Cosmologies, Theories of the Active Intellect, and Theories of Human Intellect*, Oxford, Oxford University Press.
- de Blois, François, 1995. "The Sabians (Ṣābī'ūn) in Pre-Islamic Arabia," *Acta Orientalia* 56, 39–61.
- ———, 2002. "Naṣ rānī (Mafaqa'ā) and hanīf (ēhmijae): Studies on the Religious Vocabulary of Christianity and of Islam," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 65.1, 1–30.
- de Boer, T. J., 1901. *Geschichte der Philosophie im Islam*, Stuttgart, F. Frommans. Translated into English by E. R. Jones as *The History of Philosophy in Islam*, London, Luzac, 1903.
- ———, 1912. "Ṣ % " (Ūrānī), *Zeitschrift für Assyriologie* 17, 8–15.
- de Goeje, M. J., and R. Dozy, 1885. "Nouveaux documents pour l'étude de la religion des Harraniens," *Actes du Sixième Congrès international des orientalistes tenu en 1883 à Leide*, part 2, section 1, Leiden, E. J. Brill.
- de Goeje, M. J., and M. Th. Houtsma, 1888–1907. *Catalogus Codicum Arabicorum Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*, 2 vols., Leiden, Brill.
- Delp, Mark M., 2006. "A Twelfth Century Cosmology: The *Liber de sex rerum principiis*," in *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 142: *Hermetis Trismegisti De sex rerum principiis* (Hermes Latinus 2), 1–124.
- *Description de l'Égypte*, 1809. Paris, Imperial Press.
- Dieleman, Jacco, 2005. *Priests, Tongues, and Rites: The London-Leiden Magical Manuscripts and Translation in Egyptian Ritual (100–300 ce)*, Leiden, Brill.
- Dignas, Beate, and Engelbert Winter, 2007. *Rome and Persia in Late Antiquity: Neighbors and Rivals*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Dodge, Bayard, 1970. *The Fihrist of al-Nadīm: A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*, 2 vols., New York, Columbia University Press.
- Donner, Fred M., 1998. *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*, Princeton, Darwin.
- ———, 1999. "Muhammad and the Caliphate: Political History of the Islamic Empire up to the Mongol Conquest," *The Oxford History of Islam*, Oxford, Oxford University Press, 1–61.
- ———, 2002–2003. "From Believers to Muslims: Confessional Self-Identity in the Early Islamic Community," *al-Abhāt* 50–51, 9–53.
- Dorotheus, *Carmen Astrologicum*, ed. David Pingree, Leipzig, Teubner, 1976.
- Dostourian, Ara Edmond, 1993. *Armenia and the Crusades, Tenth to Twelfth*

- Centuries: The Chronicle of Matthew of Edessa, Translated from the Original Armenian with a Commentary and Introduction*, Lanham/New York/London, University Press of America.
- Doufikar-Aerts, F., 2003. *Alexander Magnus Arabicus. Zeven eeuwen Arabische Alexandertraditie: van Pseudo-Callisthenes tot Š ūrī*, doctoral diss., Universiteit Leiden.
 - Drijvers, H. J. W., 1965. *The Book of the Laws of the Countries. Dialogue on Fate of Bardaiš an of Edessa*, Assen, van Gorcum.
 - , 1966. *Bardaiš an of Edessa*, Assen, van Gorcum.
 - Drower, E. S., and R. Macuch, 1963. *A Mandaic Dictionary*, Oxford, Clarendon.
 - Durkin-Meisterernst, Desmond, 2004. *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian* (*Dictionary of Manichaean Texts*, vol. 3: *Texts from Central Asian and China, Part 1*), series ed. Nicholas Sims-Williams, Turnhout, Brepols.
 - Ebeling, Florian, 2007. *The Secret History of Hermes Trismegistus: Hermeticism from Ancient to Modern Times*, trans. from German by David Lorton, Ithaca, Cornell University Press.
 - Effendi, Mahmoud, 1858. "Mémoire sur la calandrier arabe avant l'islamisme," *Journal Asiatique* sér. 5, 11, 109–192.
 - EI2 = *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed.
 - Eilers, Wilhelm, 1940. *Iranische Beamtennamen in der Keilschriftlichen Überlieferung*, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 25.5.
 - EI1 = *Encyclopaedia Iranica*.
 - El Daly, Okasha, 2005. *Egyptology: The Missing Millennium. Ancient Egypt in Medieval Arabic Writings*, London, UCL.
 - Elias of Nisibis, *Opus Chronologicum*, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 62–63, *Scriptores Syri Series* 3, 21–24, vols. 7–8 (both volumes in two parts: part 1 text and part 2 trans.) ed. and trans. E. Brooks (vol. 7) and I.-B. Chabot (vol. 8), Leipzig, Harrassowitz, 1909–1910.
 - Endress, Gerhard, 1987–1992. "Die wissenschaftliche Literatur," in *Grundriss der arabischen Philologie*, 3 vols., Wiesbaden, Ludwig Reichert, 2.400–506 and 3.3–152.
 - , 1990. "The Defense of Reason: The Plea for Philosophy in the Religious Community," *Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften* 6, 1–49
 - , 2007. "Building the Library of Arabic Philosophy: Platonism and Aritotelianism in the Sources of al-Kindī," in Cristina D'Ancona, ed., *The Libraries of the Neoplatonists*, Leiden, Brill, 319–350.
 - Evans, James, 1998. *The History and Practice of Ancient Astronomy*, Oxford, Oxford University Press.
 - Fahd, Toufic, 1966. *La Divination arabe. Études religieuses, sociologiques et folkloriques sure le milieu natif de l'Islam*, Leiden, Brill
 - Faivre, Antoine, 1995. *The Eternal Hermes: From Greek God to Alchemical Magus*, trans. Joscelyn Godwin, Grand Rapids, Phanes.
 - Festugière = Festugière, A.-J., 1944–1954. *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, 4 vols., Paris, Lecoq; vol. 1, 2nd ed., 1950.
 - *Fihrist* (Flügel) = Ibn an-Nadīm, Muḥammad ibn Ishāq, *Kitāb al-Fihrist*, 2 vols.,

ed. G. Flügel, Leipzig, 1871–1872.

- Fleischer, Heinrich L., 1840. "Hermes Trismegistus an die menschliche Seele," *Zeitschrift für historische Theologie*, 10.1, 87–117.
- , 1870. *Hermes Trismegistus an die menschlichen Seele, arabisch und deutsch*, Leipzig, F. A. Brockhaus
- Fodor, A., 1970. "The Origins of the Arabic Legends of the Pyramids," *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 23, 335–363.
- Fowden, Garth, 1993a. *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Princeton, Princeton University Press, 2nd ed. (1st ed. 1986).
- , 1993b. *Empire to Commonwealth: Consequences of Monotheism in Late Antiquity*, Princeton, Princeton University Press.
- Franceschini, E., 1931–1932. "Il 'Liber philosophorum moralium antiquorum,'" *Atti del Reale Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti* 91.2, 393–597.
- Frankfurter, David, 1998. *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*, Princeton, Princeton University Press.
- Frendo, David, 2006. "Cassius Dio and Herodian on the First Sasanian Offensive against the Eastern Provinces of the Roman Empire," *Bulletin of the Asia Institute* 16, 25–36.
- Frye, Richard, 1985. "Two Iranian Notes," in *Papers in Honour of Professor Mary Boyce*, vol. 2 (Hommages et Opera Minora Volume X), Leiden, E. J. Brill, 185–190.
- Fück, J. W., 1951. "The Arabic Literature on Alchemy according to an-Nadīm (a.d. 987)," *Ambix* 4, 81–144.
- GAL = Brockelmann, Carl, 1937–1949 *Geschichte der Arabischen Literatur*, 2 vols., 2nd ed., Leiden, E. J. Brill, 1943–1949; *Supplement*, 3 vols., Leiden, E. J. Brill, 1937–1942.
- Gardner, Iain, 1995. *The Kephalaia of the Teacher. Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary*, Nag Hammadi and Manichaean Studies XXXVII, Leiden, E. J. Brill.
- Gardner, Iain, and Samuel Lieu, 2004. *Manichaean Texts from the Roman Empire*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GAS = Sezgin, Fuat, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, 13 vols. to date plus index volume, Leiden, E. J. Brill, 1967–2007.
- Gelzer, H., 1885–1888. *Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie*, 2 vols., Leipzig, Gerstenberg, reprinted in 1 vol., New York, B. Franklin, 1967.
- Genequand, Charles, 1987–1988. "Platonism and Hermetism in al-Kindī's *Fi al-nafs*," *Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften* 4, 1–18.
- , 1999. "Idolâtrie, astrolâtrie, et sabéisme," *Studia Islamica* 47, 109–128.
- Giannakis, Elias, 2002–2003. "The Quotations from John Philoponus' *De aeternitate mundi contra Proclum* in al-Biruni's *India*," *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften* 15, 185–195.
- Gignoux, Philippe, 1972. *Glossaire des Inscriptions Pehlevies et Parthes*, Corpus Inscriptionum Iranicarum Supplementary Series Vol. I, London, Lund Humphries.
- , 1987. *Incantations magiques syriaques*, Collection de la revue des Études Juives, Louvain–Paris, E. Peters.

- , 2001. "L'Apport scientifique des chrétiens syriaques à l'Iran sassanide," *Journal Asiatique* 289, 217–236.
- Gill, J. S., 1984. "How Hermes Trismegistus Was Introduced to Renaissance England: The Influences of Caxton and Ficino's 'Argumentum' on Baldwin and Palfreyman," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 47, 222–225.
 - *Gnomologium Vaticanum e codice Vaticano Graeco 743*, ed. Leo Sternbach, Berlin, Walter de Gruyter, 1963.
 - Goldziher, Ignaz, 1913. "Die Zurechtweisung der Seele," in *Studies in Jewish Literature Issued in Honor of Professor Kaufmann Kohler, Ph.D.*, Berlin, Georg Reimer, 128–133.
 - González Blanco, A., 1984. "Hermetism: A Bibliographical Approach," *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.17.4, 2240–2281.
 - Graf, Georg, 1944–1953. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 5 vols., Studi e Testi 118, 133, 146, 147, 172, Vatican City, Biblioteca Apostolica Vaticana.
 - Green, Tamara, 1992. *The City of the Moon God: Religious Traditions of Harran*, Leiden, E. J. Brill.
 - Grignaschi, Mario, 1967. "Le Roman épistolaire classique conservé dans la version arabe de Sâlim Abû-l-'alâ," *Le Muséon* 80, 211–253.
 - , 1975. "Le 'Siyâsatu-l-*âmmiyya*' et l'influence iranienne sur la pensée politique islamique," in *Monumentum H. S. Nyberg*, vol. III (*Acta Iranica* 6), Leiden, Brill, 33–287.
 - *Grundriss der Arabischen Philologie*, Wiesbaden, L. Reichert; vol. 1: *Sprachwissenschaft*, ed. Wolfdietrich Fischer, 1982; vol. 2: *Literaturwissenschaft*, ed. Helmut Gätje; vol. 3: *Supplement*, ed. W. Fischer, 1992.
 - Gundel, Wilhelm, 1978. *Neue astrologische Texte des Hermes Trismegistos. Funde und Forschungen auf dem Gebiet der antiken Astronomie und Astrologie*, Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Abteilung, New Series, 12, Munich, 1936, reprinted with corrections and additions Hildesheim, 1978.
 - Gündüz, Şinasi, 1994. *The Knowledge of Life: The Origins and Early History of the Mandaeans and Their Relation to the Sabians of the Qur'ân and to the Harranians*, *Journal of Semitic Studies Supplement* 3, Oxford, Oxford University Press.
 - Gutas, Dimitri, 1975. *Greek Wisdom Literature in Arabic Translation: A Study of the Graeco-Arabic Gnomologia*, New Haven, American Oriental Society.
 - , 1981. "Classical Arabic Wisdom Literature: Nature and Scope," *Journal of the American Oriental Society* 101, 49–86.
 - , 1982. "The *Ṣ iwān al-Ḥ ikma* Cycle of Texts," *Journal of the American Oriental Society* 102, 645–650.
 - , 1983. "Paul the Persian on the Classification of the Parts of Aristotle's Philosophy: A Milestone between Alexandria and Bagdād," *Der Islam* 60, 231–267.
 - , 1986. "The Spurious and the Authentic in the Arabic Lives of Aristotle," in J. Kraye, W. F. Ryan, and C. B. Schmitt, eds., *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: The Theology and Other Texts*, Warburg Institute Surveys and Texts 11, London, 15–36. Reprinted in D. Gutas,

- Greek Philosophers in the Arabic Tradition, Aldershot, Variorum, 2000.
- , 1988. "Plato's Symposium in the Arabic Tradition," *Oriens* 31, 36–60.
- , 1994. "Pre-Plotinian Philosophy in Arabic (Other than Platonism and Aristotelianism): A Review of the Sources," in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II.36.7, 4939–4973.
- , 1998 *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsid Society (2nd–4th/8th–10th centuries)*, London/New York, Routledge.
- , 1999 "The 'Alexandria to Baghdad' Complex of Narratives. A Contribution to the Study of Philosophical and Medical Historiography among the Arabs," *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 10, 155–193.
- , 2002 "The Study of Arabic Philosophy in the Twentieth Century," in *British Journal of Middle Eastern Studies* 29.1, 5–25.
- , 2003 "Essay-Review: Suhrawardī and Greek Philosophy," *Arabic Sciences and Philosophy*, 13, 303–309.
- , forthcoming "The Works of Šābit b. Qurra."
- al-G'uzg'ānī, *Tabaqāt-ı Nāširi*, ed. <Abdalḥayy Habībī, Tehran, Dunyā-yi Kitāb, 1363 [1984].
- Haas, E., 1876. "Über die Ursprünge der Indischen Medizin, mit besonderem Bezug auf Susruta" (sic), *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 30, 617–670.
- Habby, Joseph, 1998. "Alessandro incendiario di libri?," in G. Bognesi and U. Cozzoli, eds., *L'eredità classica nel mondo orientale nell'età tardoantica e medievale. Il "Romanzo di Alessandro" e altri scritti. Atti del Seminario internazionale di studio (Roma-Napoli, 25–27 settembre 1997)*, Alessandria, Orso, 135–141.
- Hachmeier, Klaus, 2002 *Die Briefe Abū Ish. āq Ibrāhīm al-Š ābi's (st. 384/994 A H /A.D.) : Untersuchungen zur Briefsammlung eines berühmten arabischen Kanzleischreibers mit Erstedition einiger seiner Briefe*, Hildesheim/New York: Georg Olms.
- Hadot, Ilsetraut, 1987. "La vie et l'œuvre de Simplicius d'après des sources grecques et arabes," in Ilsetraut Hadot, ed., *Simplicius: sa vie, son œuvre, sa survie. Actes du colloque international de Paris (28 Sept.–1er Oct. 1985)*, Berlin, de Gruyter, 1987, 3–39. Published in English translation with minor revisions in Richard Sorabji, ed., *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*, London, Duckworth, 1990, 275–303.
- , 1990. "The Life and Works of Simplicius in Greek and Arabic Sources," in Richard Sorabji, ed., *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*, London, Duckworth, 275–303.
- , 1996. *Simplicius. Commentaire sur le Manuel d'Épictète. Introduction et édition critique du texte grec*, Leiden, Brill.
- , ed., 2001. *Simplicius: Commentaire sur le Manuel d'Épictète, t. 1, chapitres I–XXIX*, Paris, Les Belles Lettres.
- , 2007. "Dans quel lieu le néoplatonicien Simplicius a-t-il fondé son école de mathématiques, et où a pu avoir lieu son entretien avec un manichéen?" *The International Journal of the Platonic Tradition* 1, 42–107.

- Halleux, Robert, 1981. *Les alchimistes grecs I: Papyrus de Leyde, Papyrus de Stockholm, Recettes*, Paris, Les Belles Lettres.
- Halm, Heinz, 1996a. *The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids*, trans Michael Bonner, Leiden, Brill.
- Halm, Heinz, 1996b. "The Isma'ili Oath of Allegiance (<ahd> and the 'sessions of wisdom' (<majālis al-hikma>) in Fatimid times," in *Medieval Isma'ili History and Thought*, ed Farhad Daftary, Cambridge, Cambridge University Press, 91–115.
- Hämeen-Anttila, Jaakko, 2006. *The Last Pagans of Iraq. Ibn Wah, shiyya and His Nabataean Agriculture*, Leiden, Brill.
- Harra, Amir, trans., 1999. *Chronicle of Zuqnin, Parts III and IV, A.D. 488–775, Mediaeval Sources in Translation* 36, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies
- —, 2004. "Anti-Manichaean Propaganda in Syriac Literature," *Journal of Eastern Christian Studies* 56, 49–67.
- Hartman, Sven S., 1953. *Gayōmart. Étude sur le syncrétisme dans l'ancien Iran*, Uppsala, Almqvist & Wiksells.
- Heer, Nicholas, trans., 1979 *The Precious Pearl. Al-Jāmi's al-Durrah al-Fākhira*, Albany, State University of New York.
- Henning, Walter, 1934. "Ein manichäisches Henochbuch," *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften*, 27–35
- —, 1942a. "An Astronomical Chapter of the Bundahishn," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 229–248
- —, 1942b "The Disintegration of the Avestic Studies," *Transactions of the Philological Society*, 40–56
- *Hermetis Trismegisti Astrologica et Divinatoria*, ed. Paolo Lucentini et al., Turnhout, Brepols, 2001.
- Herodian, *Ab excessu divi Marci libri octo*, ed. K. Stavenhagen, Leipzig, Teubner, 1922.
- Hinz, Walther, 1975. *Altiranisches Sprachgut der Nebenüberlieferungen* Göttinger Orientalforschungen, III. Reihe: Iranica, Band 3, Wiesbaden Harrassowitz.
- *Historia Augusta*, ed D. Magie, Loeb Classical Texts, 1922–1932.
- Hjärpe, Jan, 1972. *Analyse critique des traditions arabes sur les Sabéens et Arraniens*, doctoral thesis, University of Uppsala
- Holden, James Herschel, 1996. *A History of Horoscopic Astrology*, Temple American Federation of Astrologers.
- Honigsmann, Ernst, 1929. *Die sieben Klimata und die Poleis Episēmoi. Eine Untersuchung zur Geschichte der Geographie und Astrologie im Altertum und Mittelalter*, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung
- —, 1952. "Notes sur trois passages d'al-Mas'oudi," *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves* 12, 177–184.
- Honigsmann, Ernst, and André Maricq, 1953 *Recherches sur les Res Gestae Divi Saporis*, Académie royale de Belgique, Mémoires, 2. Série, 47.
- Howard-Johnston, James, 1995 "The Two Great Powers in Late Antiquity: A Comparison," in Averil Cameron and Lawrence I. Conrad, eds., *The Byzantine and Early Islamic Near East III: States, Resources and Armies*, Princeton, Darwin

157–222.

- Hoyland, Robert, 1997. *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton, Darwin.
- Hunter, Erica C. D., 2002 "Beautiful black bronzes: Zosimos' treatises in Cam. Mm.6.29," in Alessandra Giunilia-Mair, ed., *I bronzi antichi. Produzione e tecnologia. Atti del XV Congresso Internazionale sui Bronzi Antichi*, Montagnac, Monique Mergoil, 655–660.
- Huyse, Philip, 1999. *Die Dreisprachige Inschrift Šābuhrs I. an der Ka-ba-i Zardušt (ŠKZ)*, Corpus Inscriptionum Iranicarum III: Pahlavi Inscriptions, vol. 1 (in 2 vols.), London.
- , 2002, "La Revendication de territoires achéménides par les Sassanides: une réalité historique?," in Philip Huyse, ed., *Iran. Questions et Connaissances. Actes du IVe congrès européen des études iraniennes, organisé par la Societas Iranologica Europaea, Paris, 6–10 septembre 1999*, vol. 1: *La période ancienne*. Paris, Peeters/AAEL (Cahiers de Studia Iranica 25), 297–311.
- , 2008 "Late Sasanian Society between Orality and Literacy," in Vesta Sarkhosh Curtis and Sarah Stewart, eds., *The Sasanian Era: The Idea of Iran, Volume III*, London, I.B. Tauris, 140–155
- Iamblichus, *De mysteriis Aegyptiorum*, ed. E. des Places, Paris, Les Belles Lettres, 1966. Ibn ʿAl-dūn, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, trans. F. Rosenthal, 3 vols., Bollingen Series XLIII, Kingsport, Pantheon, 1958.
- Ibn-Al Ibri, Syriac Chronicle trans. = Barhebraeus, *Secular History*, vol. 1, trans. into English by E. A. W. Budge, London, Oxford University Press, 1932.
- , Bodleian MS Hunt. 52 = Barhebraeus, *Secular History*, vol. 2, ed. E. A. W. Budge, London, Oxford University Press, 1932.
- Ideler, Iulius Ludovicus, 1841. *Physici et Medici Graeci Minores*, vol. 1, Berlin, G. Reimer.
- Ihm, Sibylle, 2001. *Ps.-Maximus Confessor: Erste kritische Edition einer Redaktion des sacroprofanen Florilegiums Loci communes nebst einer vollständigen Kollation einer zweiten Redaktion und weiterem Material*, Palingenesia 73, Stuttgart, Franz Steiner.
- Iversen, E., 1984. *Egyptian and Hermetic Doctrine*, Copenhagen, Museum Tusculanum.
- Jacob of Edessa, *Chronicon Iacobi Eddeseni*, ed. and trans. E. W. Brooks in *Chronica Minora*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium: Scriptores Syri 3.4, 1903, Syriac text pp. 261–330, Latin trans. pp. 197–258.
- , *Hexaemeron*, ed. I.-B. Chabot and A. Vaschalde, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Series Secunda, 56.1 Louvain, 1928; trans. A. Vaschalde, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Series Secunda, 56.2 Louvain, 1932.
- Jasnow, Richard, and Karl-Theodor Zauzich, 1998. "A Book of Thoth?," *Orientalia Lovaniensia Analecta* 82 (Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists, Cambridge, September 3–9, 1995), 607–618.
- , 2005. *The Ancient Egyptian Book of Thoth: A Demotic Discourse on*

- Knowledge and Pendant to the Classical Hermetica. Volume 1: Text. Volume 2: Plates*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- Johnson, Aaron P., 2006. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*, Oxford, Oxford University Press.
 - Jolivet, Jean, and Guy Monnot, trans. and comment, 1986 = Shahrastani, *Livre des religions et des sectes*, 2 vols., Peeters/UNESCO.
 - Joosse, N. Peter, 1993. "An Example of Medieval Arabic Pseudo-Hermetism: The Tale of Salāmān and Absāl," *Journal of Semitic Studies* 38/2, 279–293.
 - Justi, Ferdinand, 1895. *Iranisches Namenbuch*, Marburg, N.G. Elwert.
 - Kartanegara, R. Muhyiddin, 1996. *The Mukhtaṣ ar Ṣ iwān al-Ḥ ikma of 'Umar b. Sahlān al-Sāwī: Arabic Text and Introduction*, doctoral diss., University of Chicago.
 - Kennedy, E. S., and David Pingree, 1971. *The Astrological History of Māshā'allāh*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
 - Kennedy, E. S., and B. L. van der Waerden, 1963. "The World-Year of the Persians," *Journal of the American Oriental Society* 83 3, 315–327.
 - Kennedy, Hugh, 1999. "Islam," in G. Bowersock, P. Brown, and O. Grabar, eds., *Late Antiquity: A Guide to the Post-Classical World*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 219–237.
 - Khoury, Raif Georges, 1972. *Wahb b. Munabbih. Teil 1. Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23. Leben und Werk des Dichters*, Wiesbaden, Harrassowitz.
 - al-Kindī, 1974 = *al-Kindī's Metaphysics*, introduction and trans. Alfred L. Ivry, Albany, State University of New York Press.
 - Kindstrand, Jan Fredrik, 1991. *Gnomica Basileensis*, Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Byzantina Uppsalsensia 2, Uppsala.
 - King, David, and Julio Samsó, 2001. "Astronomical Handbooks and Tables from the Islamic World (750–1900): An Interim Report," *Suhayl* 2, 9–105.
 - Kingsley, Peter, 1993. "Poimandres: The Etymology of the Name and the Origins of the Hermetica," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 56, 1–24.
 - —, 1994. "From Pythagoras to the Turba Philosophorum: Egypt and Pythagorean Tradition," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 57, 1–13.
 - —, 1995. "Meetings with Magi Iranian Themes among the Greeks, from Xanthus of Lydia to Plato's Academy," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 173–209.
 - Klein-Franke, Fritz, 1973. "The Geomancy of Aḥ mad b. 'Alī Zunbul: A Study of the Arabic Corpus Hermeticum," *Ambix*, 20, 26–35.
 - Klijn, A. F. J., 2003. *The Acts of Thomas: Introduction, Text, and Commentary*, 2nd rev. ed., Leiden, Brill.
 - Knibb, Michael A., 1978. *The Ethiopic Book of Enoch: A New Edition in the Light of the Aramaic Dead Sea Fragments*, 2 vols., Oxford, Clarendon.
 - Kornfeld, Walter, 1978. *Onomastica Aramaica aus Ägypten*, Sitzungsberichte der Österreichische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, 333, Vienna.
 - Kraemer, Jörg, 1956. "Das arabische Original des pseudo-aristotelischen *Liber de Pomo*," *Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi della Vida*, vol. 1, Rome, Istituto per l'Oriente, 484–506.
 - Kraemer, Joel, 1986. *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival*

during the Buyid Age, Leiden, Brill.

- Kratchkowsky, Ignace, ed., 1997. *Histoire de Yah. yā ibn Sa'īd d'Antioche* (with French translation by Françoise Micheau and Gérard Troupeau), *Patrologia Orientalis* 47.4 (n. 212), Turnhout, Brepols.
- Kraus, Paul, 1936. "Raziana II," *Orientalia* 5, 38–56 and 358–378.
- , 1942–1943. *Jābir ibn Ḥ ayyān. Contribution à l'Histoire des Idées scientifiques ques dans l'Islam* 1. *Le Corpus des écrits jābiriens*. 2. *Jābir et la science grecque*, Cairo (Mémoires présentés à l'Institut d'Égypte, 44, 45).
- Krause, Max, 1936. "Stambuler Handschriften islamischer Mathematiker," in *Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik, Astronomie und Physik, Abteilung B, Studien* 3, 437–531.
- Kühlmann, Wilhelm, 1999. "Der 'Hermetismus' als literarische Formation: Grundzüge seiner Rezeption in Deutschland," *Scientia et Poetica* 3, 145–157.
- Kunitzsch, Paul, 1968. "Zum 'liber hermetis de stellis beibeniis,'" *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 118, 62–74.
- , 1970. "Neues zum 'liber hermetis de stellis beibeniis,'" *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 120, 126–130.
- , 1974. *Der Almagest. Die Syntaxis Mathematica des Claudis Ptolemäus in arabisch-lateinischer Überlieferung*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- , 1975. "Über das Frühstadium der arabischen Aneignung antiken Gutes," *Saeculum* 26, 268–282.
- , 1981. "Stelle beibenie—al-kawākib al-biyābāniya—Ein Nachtrag," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 131, 263–267.
- , 1993. "The Chapter on the Fixed Stars in Zarādusht's *Kitāb al-Mawālid*," *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften* 8, 241–249.
- , 2001. "Liber de stellis beibeniis," in Paolo Lucentini et al., eds., *Hermetis Trismegisti Astrologica et Divinatoria*, Turnhout, Brepols, 11–81.
- Lameer, Joep, 1997. "From Alexandria to Baghdad: Reflections on the Genesis of a Problematical Tradition," in G. Endress and Remke Kruk, eds., *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism*, Leiden, CNWS, 181–191.
- Lamoreaux, John C., 2002. "The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited," *Dumbarton Oaks Papers* 56, 2002, 25–40.
- , 2005. *Theodore Abū Qurrah*, Library of the Christian East 1, Provo, Brigham Young University Press.
- Lane, E. W., 1863–1893. *Arabic-English Lexicon*, 8 vols., London, Williams and Norgate.
- Lane Fox, Robin, 1986. *Pagans and Christians*, New York, Alfred A. Knopf.
- , 2005. "Appendix: Harran, the Sabians and the Late Platonist 'Movers,'" in Andrew Smith, ed., *The Philosopher and Society in Late Antiquity: Essays in Honour of Peter Brown*, Swansea, Classical Press of Wales, 231–244.
- Lawrence, Bruce B., 1976. *Shahrastānī on the Indian Religions*, The Hague/Paris, Mouton.
- Lechner, Kilian, 1955. *Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner: Die alten Bezeichnungen als Ausdruck eines neuen Kulturbewusstseins*, Munich.
- Letrouit, Jean, 1995. "Chronologie des alchimistes grecs," in Didier Kahn and Sylvain Matton, eds., *Alchimie. Art, Histoire et Mythes, Textes et Travaux de*

Chrysopoieia 1, 11–93.

- Levy-Rubin, Milka, 2003. "Praise or Defamation? On the Polemical Usage of the Term Ḥanīf among Christians and Muslims in the Middle Ages," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 28, 202–224.
- *Lexicon der Ägyptologie*, 7 vols., ed. Wolfgang Helck and Eberhard Otto, Wiesbaden, Harrassowitz, 1972–1992.
- *Liber Hermetis Trismegisti* = Gundel 1936.
- Lindsay, Jack, 1970. *The Origins of Alchemy in Graeco-Roman Egypt*, London, Muller.
- Lippmann, Edmund O. von, 1918–1954. *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*, vols. 1–2, Berlin, Julius Sprenger, 1918–1931; vol. 3, Meinheim, Chemie, 1954.
- Lloyd, Seton, and William Brice, 1955. "Harran," *Anatolian Studies* 1, 77–111.
- Lopilato, Robert, 1998. *The Apotelesmatika of Manetho*, doctoral diss., Brown University, Providence.
- Lory, Pierre, 1988. "Hermès/Idris: Prophète et Sage dans la tradition islamique," in Antoine Faivre, ed., *Présence d'Hermès Trismégiste*, Paris, Albin Michel, 100–109.
- Lucentini, Paolo, and Vittoria Perrone Compagni, 2001. *I testi e i codici di Ermete nel Medioevo*, *Hermetica Mediaevalia* I, Florence, Polistampa.
- Luna, C., 2001. Review of R. Thiel, *Simplikios und das Ende der neuplatonischen Schule in Athen*, in *Mnemosyne* 54, 482–504.
- MacKenzie, D. N., 1971. *A Concise Pahlavi Dictionary*, London, Oxford University Press.
- MacMullen, Ramsay, 1984. *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100–400)*, New Haven/ London, Yale University Press.
- —, 1997. *Christianity and Paganism in the Fourth to the Eighth Centuries*, New Haven/ London, Yale University Press.
- Macuch, Rudolf, 1965 "Anfänge der Mandäer," in *Die Araber in der alten Welt*, vol. 2, eds. F. Altheim and R. Stiehl, Berlin, Walter de Gruyter, 76–191.
- Madelung, Wilfred, and Paul E. Walker, 2000. *The Advent of the Fatimids: A Contemporary Shi'i Witness*, London, I.B. Tauris.
- Mahé, Jean-Pierre, 1978–1982. *Hermès en Haute-Egypte*, 2 vols., Quebec, Presses de l'Université Laval.
- —, 1984. "Fragments Hermétiques dans les papyri vindobonenses graecae 29456 ro et 29828 ro," in E. Lucchesi and H. D. Saffrey, eds., *Mémoires André-Jean Festugière. Antiquité païenne et chrétienne*, Geneva, P. Kramer, 51–64.
- —, 1996. "Preliminary Remarks on the Demotic Book of Thoth and the Greek *Hermetica*," *Vigiliae Christianae* 50, 353–363.
- —, 2007. "Hermetic Religion," in *The Nag Hammadi Scriptures: The International Edition*, ed. Marvin Meyer, New York, HarperOne, 795–798.
- Mango, Cyril, 1978. "Who Wrote the Chronicle of Theophanes?" *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta* 18, 9–17. Reprinted in Cyril Mango, *Byzantium and Its Image*, Variorum, Ashgate, 1984, article XI.
- Mango, Cyril, and Roger Scott, 1997. *The Chronicle of Theophanes the Confessor*, Oxford, Clarendon.

- Manزالoui, Mahmoud, 1974, "The Pseudo-Aristotelian *Kitāb sirr al-asrār*. Facts and Problems," *Oriens* 23-24, 147-257
- Margoliouth, D. S., 1892. "The Book of the Apple, Ascribed to Aristotle," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 187-252.
- —, "H arrānians," in James Hastings, ed., *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. 6, Edinburgh, T & T. Clark, 519-520.
- Markwart, J., 1931. *A Catalogue of the Provincial Capitals of Eranshahr (Pahlavi Text, Version, and Commentary)*, ed. G. Messina, Rome, Pontifici cio Istituto Biblico.
- Marquet, Yves, 1966. "Sabéens et Ikhwan al-Safa," *Studia Islamica* 24, 35-80, and 25, 77-109.
- Massignon, Louis, 1949. "Investigaciones sobre Šuštārī, poeta andaluz, enterrada en Darniata," *al-Andalus* 14, 29-57.
- —. 1950. "Inventaire de la littérature hermetique arabe," in A. M. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, vol. 1, 2nd ed., Paris, Lecoq, 384-400; reprinted in Louis Massignon, *Opera Minora*, vol. 1, ed. Youakim Moubarac, Beirut, Dār al-Maʿārif, 1963, 650-666
- Menasce, Jean de, trans., 1973 *Le troisième livre du Denkart*. Paris, C. Klincksieck.
- Michael the Elder = *Chronique de Michel le syrien*, ed and trans. J.-B. Chabot, 3 vols., Paris 1899-1910. Reprinted in 4 volumes (cited here), Brussels, Culture et Civilization, 1963.
- Monnot, Guy, 1986. "Les Sabéens de Šahrastānī," in Šahrastānī, *Livre des religions et des sectes*, 2 vols., trans. and comment. Jean Jolivet and Guy Monnot, Peeters/UNESCO, vol. 2, 3-13.
- Montgomery, James A., 1913. *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, The Museum Publications of the Babylonian Section, vol. 3, Philadelphia, University of Pennsylvania.
- Montgomery, James E., 2007. "Al-G' āh īz and Hellenizing Philosophy," in Cristina D'Ancona, ed., *The Libraries of the Neoplatonists*, Leiden, Brill, 443-456.
- Morony, Michael, 1984. *Iraq after the Muslim Conquest*, Princeton, Princeton University Press.
- Moses Khorenats'i, 1978. *History of the Armenians*, translated and annotated with introduction by Robert Thomson, Harvard Armenian Texts and Studies 4, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Mosshammer, Alden A., 1979. *The Chronicle of Eusebius and Greek Chronographic Tradition*, London, Associated University Presses.
- Müller, August, 1880. "Arabische Quellen zur Geschichte der indischen Medizin," *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 34, 465-556.
- *Nag Hammadi Codices V,2-5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502,1 and 4*, Douglas M Parrott et alii, Leiden, E. J. Brill, 1979.
- Nallino, Carlo A., 1922. "Tracce di opera greche giunte agli arabi per trafi la pehlevica," in T. W. Arnold and R. A. Nicholson, eds., *A Volume of Oriental Studies Presented to E.G. Browne*, Cambridge, Cambridge University Press, 345-363
- Nasr, Seyyed Hossein, 1967. "Hermes and Hermetic Writings in the Islamic World," chapter 6 in *Islamic Studies: Essays on Law and Society, the Sciences*

- and *Philosophy and Sufism*, Beirut, Librairie du Liban, 63–89.
- Nau, F., 1900. "Lettre de Jacques d'Édesse sur la chronologie biblique et la date de naissance du Messie," *Revue de l'orient chrétien* 5, 581–596.
 - Naveh, Joseph, and Shaul Shaked, 1985. *Amulets and Incantation Bowls*, Jerusalem, Magnes Press.
 - Nemoy, Leon, 1939. "The Treatise on the Egyptian Pyramids (*Tuh. fat al-kirām fi khabar al-ahrām*) by Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī," *Isis* 30, 17–37.
 - Neugebauer, Otto, 1975. *A History of Ancient Mathematical Astronomy*, 3 vols., New York/Heidelberg/Berlin, Springer.
 - —, 1979. *Ethiopic Astronomy and Computus*, Sitzungsberichte der österreichischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse 347, Vienna.
 - —, 1989. *Chronography in Ethiopic Sources*, Sitzungsberichte der österreichischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse 512, Vienna.
 - Niẓāmī, Gʻ amāladdīn Abū Muh ammad Ilyās ibn Yūsuf, 2001 [1379]. *Iqbāl-nāma*, ed. Bihruz Sarvatiyān, Tehran, Tus.
 - Nöldeke, Theodor, 1890 *Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans*, Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Classe, 38.V, Vienna.
 - —, 1904. *Compendious Syriac Grammar*, trans. James A Crichton, with an appendix of the handwritten additions in Theodor Nöldeke's personal copy, ed. Anton Schall, trans. Peter T. Daniels, Winona Lake, Eisenbrauns, 2001 (first German edition 1898, first English edition, 1904)
 - Palfreyman, Thomas, ca 1635 *A treatise of morall philosophie: wherein is contained the worthy sayings of philosophers emperours, kings, and orators: their lives and answers: of what lineage they came: and of what countrey they were: whose worthy sentences, notable precepts, counsels, and parables, doe hereafter follow. First gathered & set forth by William Bauldwin, and now the ninthtime since enlarged by Thomas Palfreyman, Gentleman*, London, William Stansby.
 - Palmer, Andrew, with Sebastian Brock and Robert Hoyland, 1993. *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, Translated Texts for Historians 15, Liverpool, Liverpool University Press.
 - Panaino, Antonio, 2001. "L'influsso greco nella letteratura e nella cultura medio-persiana," in *Autori classici in lingue del Medio e Vicino Oriente*, Rome, Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, 29–45.
 - Pappacena, Massimo, 2004. "La figura di Ermete Trismegisto nella tradizione araba," in Paolo Lucentini, Ilaria Parri, and Vittoria Perrone Compagni, eds., *Atti del Convegno Internazionale sulla Tradizione Ermetica dal Mondo Tardo-Antico all'Umanesimo*, Turnhout, Brepols, 263–283.
 - *Papyri Graecae Magicae*, 2 vols. Ed. Karl Preisendanz, Leipzig, Teubner, 1928–1931.
 - Pedersen, J., 1922. "The Ṣābiāns," in T. W. Arnold and R. A. Nicholson, eds., *Agʻab-nāma: A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne on His 60th Birthday*, Cambridge, Cambridge University Press, 383–391.

- Perlmann, Moshe, trans., 1971. *Ibn Kammūna's Examination of the Three Faiths*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press
- Perry, B. E., 1952. *Aesopica, Vol. 1: Greek and Latin Texts*, Urbana/Chicago, University of Illinois.
- Peters, Francis E., 1990 "Hermes and Harran: The Roots of Arabic-Islamic Occultism," in Michel M. Mazzaoui and Vera B. Moreen, eds., *Intellectual Studies on Islam: Essays Written in Honor of Martin B. Dickson*, Salt Lake City, University of Utah Press, 185–215.
- Pines, Shlomo, 1970 "Philosophy," in *The Cambridge History of Islam*, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 780–823
- , 1990. "A Parallel between Two Iranian and Jewish Themes," in *Iranica Judaica II*, Jerusalem, Ben-Zvi Institute, 41–51.
- Pingree, David, 1962. "Historical Horoscopes," *Journal of the American Oriental Society* 82, 487–502
- , 1963a. "Astronomy and Astrology in India and Iran," *Isis* 54, 229–246.
- , 1963b. "The Indian Iconography of the Decans and Horās," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 26, 223–254
- , 1968. *The Thousands of Abū Ma'shar*, London, Warburg Institute.
- , 1970 "The Fragments of the Works of al-Fazārī," *Journal of Near Eastern Studies* 29, 103–123.
- , 1971. "The Astrological School of John Abramius," *Dumbarton Oaks Papers* 25, 189–215
- , 1973. "The Greek Influence on Early Islamic Mathematical Astronomy," *Journal of the American Oriental Society* 93, 32–43.
- , 1975. "Māshā'allāh: Some Sasanian and Syriac Sources," in G. F. Hourani, ed., *Essays on Islamic Philosophy and Science*, Albany, State University of New York Press, 5–14.
- , 1976. "The Indian and Pseudo-Indian Passages in Greek and Latin Astronomical and Astrological Texts," *Viator* 7, 141–195.
- , 1978. *The Yavanajātaka of Sphujidhvaja*, 2 vols., Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- , 1980. "Some of the Sources of the *Ghāyat al-hakīm*," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 43, 1–15.
- , 1989a. "Classical and Byzantine Astrology in Sasanian Persia," *Dumbarton Oaks Papers* 43, 227–239.
- , 1989b. "Indian Planetary Images and the Tradition of Astral Magic," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 52, 1–13 + 5 plates.
- , 1992 "Al-Tabarī on the Prayers to the Planets," in *Bulletin d'études orientales* 44, 105–117.
- , 1997. *From Astral Omens to Astrology: From Babylon to Bīkāner*, Serie Orientale Romae LXXVIII, Rome, Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente.
- , 1999. "Māshā'allāh's (?) Arabic Translation of Dorotheus," in Rika Gyselen, ed., *La Science des Cieux. Sages, mages, astrologues = Res Orientales* 12, Bures-sur-Yvette, Group pour l'Étude de la Civilisation du Moyen-Orient, 191–209.
- , 2001. "From Alexandria to Baghdād to Byzantium: The Transmission of Astrology," *International Journal of the Classical Tradition* 8.1, 3–37.

- , 2002. "The Ṣābiyān of Ḥarrān and the Classical Tradition," in *International Journal of the Classical Tradition* 9.1, 8–35.
- , 2006. "From Hermes to Jābir and the Book of the Cow," in Ch. Burnett and W. F. Ryan, eds., *Magic and the Classical Tradition*, Warburg Institute Colloquia 7, London, 19–28.
- Pitra, Joannes Baptista Cardinalis, 1888. *Analecta Sacra et Classica V: Spicilegium Solesmense*, Paris, Roger and Chernowitz.
 - Plessner, Martin, 1927 "Neue Materialien zur Geschichte der Tabula Smaragdina," *Der Islam* 16, 77–113
 - , 1954a. "Hermes Trismegistus and Arab Science," *Studia Islamica* 2, 45–59.
 - , 1954b. "The Place of the Turba Philosophorum in the Development of Alchemy," *Isis* 45, 331–338.
 - , "Hirmis," *EI2*, vol. 3, 463–465.
 - , 1972. Essay review of F Sezgin, *GAS* 3–4, *Ambix* 19, 209–215
 - Pliny the Elder. *Natural History*, vol. 7 (*Libri* xx14–xxvii), trans. W. H. S. Jones, Loeb Classical Library 393, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1956.
 - Polotsky, H.-J., and A. Böhlig, 1940. *Kephalaia*, Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin 1, Stuttgart, W. Kohlhammer.
 - Porphyry. *Epistola ad Anebonem* = *Lettera ad Anebo*, ed. A. R. Sodano, Naples, L'Arte Tipografica, 1958.
 - —. In *Platonis Timaeum Commentaria*, ed. A. R. Sodano, Naples, n.p., 1964.
 - Porreca, David, 2001. *The Influence of Hermetic Texts on Western European Philosophers and Theologians (1160–1300)*, Ph.D. Diss., Warburg Institute, University of London.
 - Posener, G., 1936. *La Première Domination Perse en Égypte. Recueil d'inscriptions hiéroglyphiques*, Cairo, Bibliothèque d'étude, L'Institut Français d'archéologie orientale.
 - Pourshariati, Parvaneh, 2008 *Decline and Fall of the Sasanian Empire: The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran*, London, I. B. Tauris.
 - PW = Pauly, A., G. Wissowa, and W. Kroh, *Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, J. B. Metzler, 1894–1963.
 - al-Qāḍī, Wadād, 1981. "Kitāb Ṣ iwān al-Ḥ ikma: Structure, Composition, Authorship, and Sources," *Der Islam* 58, 87–124.
 - Rahman, Fazlur, 1975. *The Philosophy of Mullā Ṣ adrā (Ṣ adr al-Dīn al-Shīrāzī)*, Albany, State University of New York Press.
 - Reed, Annette Yoshiko, 2005. *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity: The Reception of Enochic Literature*, Cambridge, Cambridge University Press.
 - Reeves, John C., 2004. "A Manichaean 'Blood-Libel'?", *Aram* 16, 217–232.
 - Reisman, David, 2000. *A Catalogue of the Arabic and Syriac Manuscripts on Microfilm in the Library of Franz Rosenthal*, privately published in limited number.
 - Reitzenstein, R., 1904. *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig, Teubner.
 - Reitzenstein, R., and H. H. Schaeder, 1926. *Studien zum antiken Synkretismus*

- aus Iran und Griechenland, Studien der Bibliothek Warburg VII, Leipzig, Teubner.
- Rhetorius Aegyptius, 2009. *Compendium Astrologicum*, ed. David Pingree and Stephan Heilen, Leipzig, Teubner.
 - Rice, D. S., 1952 "Medieval Harrân: Its Topography and Monuments," *Anatolian Studies* 2, 36-84.
 - —, 1955. "A Muslim Shrine at Harrân," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 17.3, 436-448.
 - Rigo, Antonio, 2002. "Da Costantinopoli alla Biblioteca di Venezia: I Libri Ermetici di Medici, Astrologi e Maghi dell'Ultima Bisanzio" ["From Constantinople to the Library of Venice: The Hermetic Books of Late Byzantine Doctors, Astrologers and Magicians"], in Carlos Gilly and Cis van Heertum, eds., *Magia, Alchimia, Scienze dal '400 al '700: L'influsso di Ermete Trismegisto* [Magic, Alchemy and Science 15th-18th Centuries: The Influence of Hermes Trismegistus], Venice/Amsterdam, Centro Di, 69-84.
 - Ritter, Hellmut, 1921-1922. "Picatrix. Ein arabisches Handbuch hellenistischer Magie," in *Vorträge der Bibliothek Warburg*, 94-124.
 - —, 1950 "Philologika. XIII Arabische Handschriften in Anatolien und Istanbul," *Oriens* 3.1, 31-107.
 - Ritter, Hellmut, and Martin Plessner, 1962. "Picatrix." *Das Ziel des Weisen von Pseudo-Mag'rîš I. Translated into German from the Arabic*, Studies of the Warburg Institute 27, London, Warburg Institute.
 - Rosenthal, Franz, 1940 "On the Knowledge of Plato's Philosophy in the Islamic World," *Islamic Culture* 14, 387-422.
 - —, 1942. "A Short Treatise on the Meaning of the Names of Some Greek Scholars Attributed to al-Fārābī," *Journal of the American Oriental Society* 62, 73-74.
 - —, 1943. *Ah mad b. aṭ-Ṭayyib as-Saraxsī*, American Oriental Series 26, New Haven, American Oriental Society.
 - Rosenthal, Franz, 1958. "The Sayings of the Ancients from Ibn Durayd's *Kitāb al-Mujtanā*," *Orientalia* 27, 29-54 and 150-83.
 - —, 1960-1961. "Al-Mubashshir ibn Fātik. Prolegomena to an Abortive Edition," *Oriens* 13-14, 132-158.
 - —, 1962. "The Prophecies of Bābā the Harrānian," in *A Locust's Leg: Studies in honour of S.H. Taqizadeh*, London, Percy, Lund, Humphries, & Co.
 - —, 1963. "From Arabic Books and Manuscripts IX-XI," *Journal of the American Oriental Society* 83.
 - —, 1966. "Two Graeco-Arabic Works on Music," *Proceedings of the American Philosophical Society* 110.4, 261-268.
 - —, 1975a. *The Classical Heritage in Islam*, London, Routledge and Kegan Paul.
 - —, 1975b. "From Arabic Books and Manuscripts XIII-XIV," *Journal of the American Oriental Society* 95, 209-213.
 - Rosenthal's notes = Franz Rosenthal's unpublished, handwritten edition of al-Mubashshir ibn Fātik's *Kitāb Muxtār al-hikam*.
 - Rowson, Everett, 1988. *A Muslim Philosopher on the Soul and Its Fate: Al-ʿĀmirī's Kitāb al-Amad ʿalā l-ʾabād*, New Haven, American Oriental Society
 - —, forthcoming. "The Futility of Empiricism: Muslim Arguments for the Prophetic Origin of the Sciences."

- Rubin, Zeev, 2002. "Res Gestae Divi Saporis: Greek and Middle Iranian in a Document of Sasanian Anti-Roman Propaganda," in J. N. Adams, Mark Janse, and Simon Swain, eds., *Bilingualism in Ancient Society. Language Contact and the Written Text*, Oxford, Oxford University Press, 267–297.
- Rudolph, Ulrich. 1995. "Kalām in antiken Gewand Das theologische Konzept des Kitāb Sirr al-Ḥaliq," *Proceedings of the 14th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants (Budapest, 29th August–3rd September 1988) = The Arabist. Budapest Studies in Arabic* 13–14 ed. Alexander Fodor, 123–136.
- Ruelle, C.-E., 1908 "Hermès Trismégiste. Le Livre sacré sur les décans," *Revue de Philologie* 32, 247–277.
- Ruska, Julius, 1911. *Untersuchungen über das Steinbuch des Aristoteles*, Heidelberg, Carl Winter.
- —, 1926. *Tabula Smaragdina Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur*, Heidelberg, Carl Winter.
- Sabra, A. I., 1968. "Thābit b. Qurra on Euclid's Parallels Postulate," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 31, 12–32.
- —, 1969. "Simplicius' Proof of Euclid's Parallels Postulate," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 32, 1–24.
- Saffrey, H. D., 1971. "Abamon, Pseudonyme de Jamblique," in Robert B. Palmer and Robert Hamerton-Kelly, eds., *Philomathes: Studies and Essays in the Humanities in Memory of Philip Merlan*, The Hague, Nijhoff, 227–239.
- Salaman, Clement, Dorine van Oyen, William Wharton, and Jean-Pierre Mahé, 2000 *The Way of Hermes: New Translations of The Corpus Hermeticum and The Definitions of Hermes Trismegistus to Asclepius*, Rochester (Vt.), Inner Traditions.
- Sargologos, Étienne 1990. *Un traité de vie spirituelle et morale du XIe siècle: le fi orilège sacroprofane du manuscrit 6 de Patmos*, Thessaloniki, Asprovalta.
- Schoeler, Gregor, 1990. *Arabische Handschriften II, Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Band XVII, Reihe B*, Stuttgart, Franz Steiner.
- Schott, Jeremy M., 2008, " 'Living Like a Christian, but Playing the Greek': Accounts of Apostasy and Conversion in Porphyry and Eusebius," *Journal of Late Antiquity* 1.2, 258–277.
- Scott = Scott, W., *Hermetica: The Ancient Greek and Latin Writings Which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus*, 4 vols., Oxford, Clarendon, 1924–1936.
- Searby, D., 1999. "The Sources of the So-called *Gnomologium Parisinum Ineditum*," *Revue d'Histoire des Textes* 29, 295–300.
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, 13 vols. to date plus index volume, Leiden, E. J. Brill, 1967–2007.
- SH = Stobaei Hermetica = *Corpus Hermeticum*, ed. Nock and Festugière, vols. 3–4.
- Shahid, ifran, 2004. "The Last Sasanid-Byzantine Conflict in the Seventh Century: The Causes and Its Outbreak," *La Persia e Bisanzio*, Accademia Nazionale dei Lincei, Atti dei Convegni Lincei 201, Rome, 223–244.
- Shaked, Shaul, 1969. "Esoteric Trends in Zoroastrianism," *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities* 3, 175–221.

- , ed. and trans., 1979. *Wisdom of the Sasanian Sages* (Dēnkard VI), Persian Heritage Series 34, Boulder, Westview Press.
- , 1980. "Mihr the Judge," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 2, 1–31.
- , 1984. "From Iran to Islam: Notes on Some Themes in Transmission," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 4, 31–67.
- , 1986. "From Iran to Islam: On Some Symbols of Royalty," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 7, 75–91.
- , 1987a. "Paymān An Iranian Idea in Contact with Greek Thought and Islam," in *Transition Periods in Iranian History. Actes du Symposium de Fribourg-en-Brisgau* (22–24 mai 1985), *Studia Iranica* 5, Paris, Association pour l'Avancement des Études Iraniques, 217–240.
- , 1987b. "First Man, First King: Notes on Semitic-Iranian Themes in Muslim Garb," in Sh. Shaked, D. Shulman, and G. G. Stroumsa eds., *Gilgul: Essays on Transformation, Revolution, and Permanence in the History of Religions Dedicated to R. J. Zwi Werblowsky*, Leiden, E. J. Brill.
- , 1992. "The Myth of Zurvan: Cosmology and Eschatology," in I. Gruenwald, Sh. Shaked and G. G. Stroumsa, eds., *Messiah and Christos: Studies in Jewish Origins of Christianity presented to David Flusser* (Texte und Studien zum Antiken Judentum 32), Tübingen, Mohr, 219–240.
- , 1994. *Dualism in Transformation: Varieties of Religion in Sasanian Iran*, London, School of Oriental and African Studies.
- Shaki, Mansour, 1981. "The Dēnkard Account of the History of the Zoroastrian Scriptures," *Archiv Orientalní* 49, 114–125.
 - Shayegan, Rahim M., 2000. *Aspects of Early Sasanian History and Historiography*, doctoral diss., Harvard University.
 - Sheppard, Anne, 2000. "Philosophy and Philosophical Schools," in Averil Cameron, Bryan Ward-Perkins, and Michael Whitby, eds., *The Cambridge Ancient History*, Vol 14: Late Antiquity: Empire and Successors, a.d. 425–600, Cambridge, Cambridge University Press, 835–854.
 - Sims-Williams, Ursula, 1982. "The Arabic and Persian Collections in the India Office Library," in Paul Aucterlonie, ed., *Collections in British Libraries on Middle Eastern and Islamic Studies* 12, 47–52.
 - Sirriyeh, Elizabeth, 2005. *Sufi Visionary of Ottoman Damascus: 'Abd al-Ghānī al-Nābulusī, 1641–1731*, London and New York, Routledge Curzon.
 - Sladek, Mirko, 1988. "Mercurius triplex, Mercurius terminus et les 'trois Hermès,'" trans. from German by Paul Kessler, in *Présence d'Hermès Trismégiste*, Paris, Albin Michel, 88–99.
 - Socrates of Constantinople = *Socrates' Ecclesiastical History*, 2nd ed., ed. W. Bright, Oxford, Clarendon, 1893.
 - Southgate, Minoo S., 1978. *Iskandarnamah: A Persian Medieval Alexander-Romance*, New York, Columbia University Press.
 - Stapleton, H. E., G. L. Lewis, and F. Sherwood Taylor, 1949. "The Sayings of Hermes quoted in the *Māwāraqī* of Ibn Umail," *Ambix* 3, 69–90.
 - Stern, Samuel M., 1946. "The Authorship of the Epistles of the Ikhwān-as-Safā," *Islamic Culture* 20, 367–372 and 403–404.
 - , 1972. "Abū 'Isā ibn al-Munajjim's Chronography," in S. Stern, Albert

- Hourani, and Vivian Brown, eds, *Islamic Philosophy and the Classical Tradition: Essays Presented by His Friends and Pupils to Richard Walzer on His Seventieth Birthday*, Columbia, University of South Carolina Press, 437–466.
- , 1983a. "The Earliest Cosmological Doctrines of Ismā'īlism," in *Studies in Early Ismā'īlism*, Jerusalem, Magnes Press, 3–29.
- , 1983b. "New Information about the Authors of the 'Epistles of the Sincere Brethren,'" in *Studies in Early Ismā'īlism*, Jerusalem, Magnes Press, 155–176 (originally in *Islamic Studies* 3, 1964, 405–428).
- , 1983c. "Cairo as the Centre of the Ismā'īlī Movement," in *Studies in Early Ismā'īlism*, Jerusalem, Magnes Press, 234–256.
- , 1983d. "The Early Ismā'īlī Missionaries in North-West Persia and in Khurāsān and Transoxania," in *Studies in Early Ismā'īlism*, Jerusalem, Magnes Press, 189–233.
- Sternbach, Leo, 1894. "Gnomologium Parisinum ineditum," *Rozprawy Akademii Umiejętności, Wydział Filologiczny*, ser. 2, vol. 5, 135–171.
 - Sternbach, Ludwik, 1963. *Cānakya-r . āja-nīti: Maxims on Rājā-nīti Compiled from Various Collections of Maxims Attributed to Cānakya .*, Adyar Library Series vol. 92, Adyar, Vasanta Press.
 - , 1981. "Indian Wisdom and Its Spread Beyond India," *Journal of the American Oriental Society* 101, 97–131.
 - Stobaeus = *Ioannis Stobaei Anthologium*, ed. C. Wachsmuth and O. Hense, 4 vols., Berlin, Weidmann, 1884–1912 (2nd ed. 1958).
 - Strohmaler, Gotthard, 1996. "Die ḥ arrānischen Sabier bei Ibn an-Nadīm und al-Bīrūnī," in *Ibn an-Nadīm und die mittelalterliche arabische Literatur*, Wiesbaden, 51–56, reprinted in Gotthard Strohmaler, *Hellas im Islam Interdisziplinäre Studien zur Ikonographie, Wissenschaft und Religionsgeschichte*, Diskurse der Arabistik 6, Wiesbaden, Harrassowitz, 2003, 167–169.
 - Stroumsa, Sarah, 2004. "Sabéens de Ḥ arrān et Sabéens de Maïmonide," in Tony Lévy and Roshdi Rashed, eds., *Maïmonide: Philosophe et savant (1138–1204)*, Leuven, Peeters, 335–352.
 - Sundermann, Werner, 1989. "Mittelpersisch," in Rüdiger Schmitt, ed., *Compendium Linguarum Iranicarum*, Wiesbaden, Ludwig Reichert, 138–164.
 - Syncellus = Georgius Syncellus, *Ecloga Chronographica*, ed. A. A. Mosshammer, Leipzig, Teubner, 1984. English translation with introduction and notes: *The Chronography of George Synkellos* by William Adler and Paul Tuffin, Oxford, Oxford University Press, 2002.
 - Tardieu, Michel, 1986. "Š ābiens coraniques et 'Š ābiens' de Ḥ arrān," *Journal Asiatique* 274, 1–44.
 - , 1987. "Les calendriers en usage a Ḥ arrān d'après les sources arabes et le commentaire de Simplicius a la physique d'Aristote," in Ilsetraut Hadot, ed., *Simplicius: Sa vie, son œuvre, sa survie. Actes du colloque international de Paris (28 Sept.–1er Oct. 1985)*, Berlin, de Gruyter, 40–57.
 - Tavernier, J., 2007. *Iranica in the Achaemenid Period (ca. 550–330 B.C.): Lexicon of Old Iranian Proper Names and Loanwords, Attested in Non-Iranian Texts*, Leuven/Paris/Dudley (Mass.), Peeters.
 - Theodore Bar Koni = Théodore bar Koni, *Livre des Scolies (recension de Séert)*,

- Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, vols. 187–188, trans. Robert Hespel and René Draguet, Louvain, Peeters, 1981–1982.
- Thiel, Rainer, 1999 *Simplikios und das Ende der neuplatonischen Schule in Athen*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Nr. 8.
 - Thomson, Robert W., 1992 "A Medieval Armenian View of the Physical World: The Cosmology of Vardan Arewelc'i," *Revue des Études arméniennes* 23, 192–208.
 - Toomer, G. J., 1970. Review of *The Thousands of Abū Ma'shar* by David Pingree, *Speculum* 45, 156–157.
 - , 1998 *Ptolemy's Almagest*, Princeton, Princeton University Press.
 - Toral-Niehoff, Isabel, 2004. *Kitāb G'īranīs. Die arabischen Übersetzung der ersten Kyranis des Hermes Trismegistos und die griechischen Parallelen herausgegeben, übersetzt und kommentiert*, München, Herbert Utz.
 - Trombley, Frank, 1993–1995 *Hellenic Religion and Christianization c. 370–529*, 2 vols. (2nd ed. vol. 2 in 1995), Leiden, Brill
 - Ullmann, Manfred, 1970. *Die Medizin im Islam*, Handbuch der Orientalistik, Erste Abteilung, Ergänzungsband VI,1, Leiden, E. J. Brill.
 - , 1972. *Die Natur- und Geheimpwissenschaften im Islam*, Handbuch der Orientalistik, Erste Abteilung, Ergänzungsband VI,2, Leiden, E. J. Brill.
 - , 1975. "Die arabische Überlieferung der Kyranis des Hermes Trismegistos," *Proceedings of the Vith Congress of Arabic and Islamic Studies* [1972], Visby-Stockholm, 196–200.
 - , 1980. Review of Weisser 1979, *Journal for the History of Arabic Science* 4, 91–94.
 - , 1994 *Das Schlangenbuch des Hermes Trismegistos*, Wiesbaden, Harrassowitz.
 - , 2002–2007. *Wörterbuch zu den griechisch-arabischen Übersetzungen des 9. Jahrhunderts*, 1 vol. plus 2 supplement volumes, Wiesbaden, Harrassowitz.
 - Vahman, Fereydu, 1986 *Ardā Wirāz Nāmag*, Scandinavian Institute of Asian Studies Monograph Series 53, London, Curzon Press.
 - Vallat, Philippe, 2004. *Farabi et l'École d'Alexandrie. Des prémisses de la connaissance à la philosophie politique*, Paris, J. Vrin.
 - van Bladel, Kevin, 2003 "Sources and History of the Hermes Legend in Arabic," in Paolo Lucentini, Iliaria Parri, and Vittoria Perrone Compagni, eds., *Atti del Convegno Internazionale sulla Tradizione Ermetica dal Mondo Tardo-Antico all'Umanesimo*, Turnhout, Brepols, 285–293.
 - , 2004. "The Iranian Characteristics and Forged Greek Attributions in the Arabic *Sirrat-asrār* (Secret of Secrets)," *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 57, 151–172.
 - , 2007a. "The Syriac Sources of the Early Arabic Narratives of Alexander," in Himanshu Prabha Ray and Daniel T. Potts, eds., *Memory as History: The Legacy of Alexander in South Asia*, New Delhi, Aryan International, 54–75.
 - , 2007b. "Heavenly Cords and Prophetic Authority in the Quran and Its Late Antique Context," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 70/2, 223–246.
 - , forthcoming. "The Bactrian Background of the Barmakids."
 - van Koningsveld, P. S., 1998. "Greek Manuscripts in the Early Abbasid Empire:

Fiction and Facts about Their Origin, Translation and Destruction," *Bibliotheca Orientalis* 55, 345–372.

- Verbrughe, Gerald P., and John Wickersham, 1996. *Berosos and Manetho, Introduced and Translated*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Vereno, Ingolf, 1992. *Studien zum ältesten alchemistischen Schrifttum. Auf der Grundlage zweier erstmals edierter arabischer Hermetica*, Islamkundliche Untersuchungen 155, Berlin, Klaus Schwarz.
- Waddell, William G., trans., 1940. *Manetho*, Loeb Classical Library, London, William Heinemann.
- Walbridge, John, 1998. "Explaining Away the Greek Gods in Islam," *Journal of the History of Ideas* 59.3, 389–403.
- , 2000. *The Leaven of the Ancients: Suhrawardī and the Heritage of the Greeks*, Albany, State University of New York Press.
- , 2001. *The Wisdom of the Mystic East: Suhrawardī and Platonic Orientalism*, Albany, State University of New York Press.
- , 2005. "al-Suhrawardī," in Adamson, Peter, and Richard C. Taylor, eds., *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 201–223.
- Walker, Paul E., 1993. *Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abū Ya'qūb al-Sijistānī*. Cambridge, Cambridge University Press.
- , 1997. "Fatimid Institutions of Learning," *Journal of the American Research Center in Egypt* 34, 179–200.
- Walzer, Richard, 1950. "Two Fragments of Galen in Arabic Translation," *Journal of the American Oriental Society* 70, 182–187.
- Watts, Edward, 2005. "Where to Live the Philosophical Life in the Sixth Century? Damascius, Simplicius, and the Return from Persia," in *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 45, 285–315.
- Weisser, Ursula, 1978. "Hellenistisch Offenbarungsmotive und das Buch 'Geheimnis der Schöpfung,'" *Journal for the History of Arabic Science* 2, 101–125.
- , ed., 1979. *Buch über das Geheimnis der Schöpfung und die Darstellung der Natur*, Aleppo, Institute for the History of Arabic Science, University of Aleppo.
- , 1980. *Das "Buch über das Geheimnis der Schöpfung" von Pseudo-Apollonios von Tyana*, Berlin, Walter de Gruyter.
- Wellmann, Max, 1921. *Die Georgika des Demokritos*, Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, philosophisch-historische Klasse.
- West, E. W., 1892. *Pahlavi Texts, Part IV: Contents of the Nasks*, Sacred Books of the East 37, Oxford, Oxford University Press.
- Whinfield, E. H., 1880. *Gulshan i Raz The Mystic Rose Garden of Sa'd ud Din Muhammad Shabistari. The Persian Text, with an English Translation and Notes, Chiefly from the Commentary of Muhammad bin Yahya Lahiji*, London, Trubner.
- Wiedemann, Eilhard, 1920–1921. "Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. LXIV. Über Šābit ben Qurra, sein Leben und Wirken," *Sitzungsberichte der Physikalisch-Medizinischen Gesellschaft zu Erlangen* 52–53, 189–219. Reprinted in Eilhard Wiedemann, *Aufsätze zur Arabischen Wissenschaftsgeschichte*,

- 2 vols., Hildesheim/New York, Georg Olms, vol. 2, 548–578.
- , 1922. *Zur Alchemie bei den Arabern*, Abhandlungen zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin V, Erlangen, Max Mencke.
- Wiesenhöfer, Josef, 1986. "Iranische Ansprüche an Rom auf ehemals achämenidische Territorien," *Archaeologische Mitteilungen aus Iran* 19, 177–185.
 - Witakowski, Witold, 1987. *The Syriac Chronicle of Pseudo-Dionysius of Tel-Mah, rē: A Study in the History of Historiography*, Acta Universitatis Upsaliensis, *Studia Semitica Upsaliensia* 9, Uppsala.
 - , 1999–2000. "The Chronicle of Eusebius: Its Type and Continuation in Syriac Historiography," *Aram* 11–12, 419–437.
 - , 2008. "The Chronicle of Jacob of Edessa," in Bas Ter Haar Romeny, ed., *Jacob of Edessa and the Culture of His Day*, Leiden, Brill, 25–47.
 - Yar-Shater, Ehsan, 1971. "Were the Sasanians Heirs to the Achaemenids?," in *Atti del Convengno internazionale sul tema: La Persia nel Medioevo (Roma, 31 marzo-5 aprile 1970)*, Rome, Accademia nazionale dei Lincei, 517–531.
 - Yates, Frances A., 1964. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago, University of Chicago Press.
 - , 1967. "The Hermetic Tradition in Renaissance Science," in Charles S. Singleton, ed., *Art, Science, and History in the Renaissance*, Baltimore, Johns Hopkins, 255–274.
 - Zachariae, Theodor, 1914. "Die Weisheitsprüche des Šānāq bei at-T... ortū šī (Übersetzung und Kommentar)," *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 28, 182–210.
 - Zaehner, R. C., 1955. *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma*, Oxford, Clarendon.
 - , 1961. *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, New York, G. B. Putnam's Sons.
 - Zakeri, Mohsen, 2004. "Ādāb al-falāsifa: The Persian Content of an Arabic Collection of Aphorisms," *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 57, 173–190.
 - , 2007. *Persian Wisdom in Arabic Garb*. <Alī b. <Ubayda al-Rayh, ānī (d. 219/834) and His Jawāhir al-kilām wa-farā'id al-h. ikam, 2 vols., Leiden/Boston, Brill.
 - Ziai, Hossein, 1992. "The Source and Nature of Authority: A Study of al-Suhrawardī's Illuminationist Political Doctrine," in Charles E. Butterworth, ed., *The Political Aspects of Islamic Philosophy: Essays in Honor of Muhsin S. Mahdi*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 304–344.
 - Zimmerman, F.W., 1981. Review of Ursula Weisser 1980, *Medical History* 25, 439–440.
 - , 1986. "The Origins of the So-Called Theology of Aristotle," *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: The Theology and Other Texts*, Warburg Institute Surveys and Texts XI, London, The Warburg Institute, University of London, 110–240.
 - Zosimus = *Les Alchimistes Grecs IV.1. Zosime de Panopolis, Mémoires authentiques*, ed. And French trans. Michèle Mertens, Paris, Budé, 1995.
 - , *Zosimus of Panopolis: On the Letter Omega*, ed. and English trans. Howard M. Jackson (Texts and Translations 14, Graeco-Roman Religion 5), Missoula, Scholars Press, 1978.

المؤلف في سطور (كِنَ قان بِلادل)

- فقيهٌ لُغَوِيٌّ ومؤرِّخٌ مهتمٌ بدراسةِ مجتمعاتٍ ونصوصِ الشرقِ الأدنى في الفترة بين 200-1200م.
- عمل أستاذًا مشاركًا بقسم لغات وثقافات الشرق الأدنى بجامعة أوهايو منذ 2013-2017.
- عمل أستاذًا للدراسات الكلاسيكية بجامعة كاليفورنيا الجنوبية، وأسس بها قسم دراسات الشرق الأوسط.
- حصل على الدكتوراه في لغات وحضارات الشرق الأدنى من جامعة ييل.
- صدر له كذلك: من مندائيّة ساسانيّين إلى صابئيّة الأهوار From Sasanian Mandaeans to Sabians of Marshes عام 2017.

المترجم في سطور (محمد سالم عبادة)

- طبيبٌ متخصصٌ في الجراحة العامة.
- من مواليد القاهرة في أكتوبر 1982.
- صدر له عددٌ من الدواوين في شعر الفصحى والعامية وروايةٌ قصيرة.
- حصل على جوائزٍ عدّةٍ من جهاتٍ مختلفةٍ في حقولٍ أدبيةٍ مختلفةٍ كالشعر والقصة والرواية القصيرة والنص المسرحي والسيناريو السينمائي والمقال.
- نُشِرت له مقالاتٌ في اهتماماتٍ متعددةٍ ونصوصٌ إبداعيةٌ في عددٍ من الصحف والمجلات.

حَقْن قَان بِلَادِل

هرمس العربي

من حكيم وثني إلى نبي العلم

ترجمة: محمد سالم عبادة

هذه هي أول دراسة معمقة عن هرمس المثلث بالعظمة، الحكيم المصري القديم الأسطوري، الذي نسبت إليه أعمال كثيرة في التنجيم والسيمياء والطلاسم والطب والحكمة - كما يتجلى في الكتابات العربية المبكرة. من كان يعتقد المؤلفون العرب المبكرون أنه هرمس المثلث بالعظمة؟ وكيف وصلوا إلى هذا الاعتقاد؟ ما علاقة الأعمال الكثيرة المنسوبة لهرمس - والباقية في المخطوطات العربية - بالهرميكا اليونانية واللاتينية التي خضعت للدراسة بشكل أعمق؟ هل تعد الهرميكا العربية ترجمة لأعمال يونانية أم أنها اخترعت اختراعاً في العربية؟ وإذا صدق الاحتمال الثاني، فماذا دفع مؤلفي هذه النصوص إلى نسبتها إلى هرمس؟ الكتاب الذي بين أيدينا محاولة جادة للإجابة عن هذه الأسئلة، لاسيما أننا في حضرة أسطورة ظلت بالغة التأثير في تاريخ الفكر العالمي حتى وقت قريب. فقد لعب هرمس دوراً مهماً باعتباره مثلاً يحتذى في الحكمة، ومؤسساً للمعرفة، وأستاذاً للروحانيات، ونبي العلم الذي لمس النجوم وسمع كلمات الملائكة. باختصار، كان هو الحكيم الأول.

